Károli Könyvek

Monográfia

Jakab Éva

Állam és demokrácia

Törvényhozás és törvénykezés az ókori Athénban



KRE | Károli Gáspár Református Egyetem

L'Harmattan

Jakab Éva

ÁLLAM ÉS DEMOKRÁCIA

Törvényhozás és törvénykezés
az ókori Athénban

KRE

Károli Könyvek

monográfia

Jakab Éva

Állam és demokrácia

Törvényhozás és törvénykezés az ókori Athénban

Károli Gáspár Református Egyetem • L'Harmattan Kiadó
Budapest, 2021

A borító a szerző saját fényképének felhasználásával készült.

Szakmai lektor:
Németh György

Felelős kiadó:
Gyenes Ádám, a L'Harmattan Kiadó igazgatója és Miskolczi-Bodnár Péter, a KRE ÁJK dékánja
Károli Gáspár Református Egyetem
1091 Budapest, Kálvin tér 9.
Telefon: 455-9060
Fax: 455-9062

ISBN 978-963-414-807-4
DOI: https://doi.org/10.56037/978-963-414-807-4
ISSN 2063-3297

A kiadó kötetei megrendelhetők, illetve kedvezménnyel megvásárolhatók:

L'Harmattan Könyvesbolt
1053 Budapest, Kossuth L. u. 14–16.
Tel.: +36-1-267-5979
harmattan@harmattan.hu
www.harmattan.hu

Tartalomjegyzék

Előszó . . . 7

Első fejezet
Törvény és társadalom
1. Tömegsír Athénban . . . 9
2. Kylón felkelése (excursus: hikesia, oltalomkeresés) . . . 11
3. Drakón megmenti Athént . . . 16
4. Törvénykezés Drakón előtt – a hérosok világa . . . 20
5. Istenek és emberek: az irracionális elem . . . 38
6. Drakón törvényei . . . 43

Második fejezet
Drakón után – törvénykezés Solóntól Lysiasig
1. Solón és a törvény . . . 57
2. Az emberölés törvényszékei . . . 63
3. Emberölés forenszikus kontextusban . . . 76

Harmadik fejezet
Athén válságban – Sókratés fullánkjai
1. Sókratés és a dialektika . . . 92
2. Dikastérion és diszfunkció . . . 97
3. Sókratés tragédiája . . . 103

Negyedik fejezet
A polis filozófiája
1. Platón – idea, politika és realitás . . . 110
2. Az ideális állam koncepciója . . . 112
3. Nomos és társadalom . . . 125

Ötödik fejezet
Polis és igazgatás: közjogi szerződések
1. SEG 48,96 – adótörvény? 134
2. Liciteljárás, állami szerződések 138
3. Miről szól a felirat? 142
4. Terminológia és jogi tartalom 145

Hatodik fejezet
Aristotelés athénja: Állam és demokrácia
1. Aristotelés Athénba megy 164
2. Az athéniak állama 167
3. Szabadság, erkölcs és társadalom 172
4. Jó állam – jó kormányzás – demokrácia? 176

Hetedik fejezet
A demokrácia ítélkezése - az ítélkezés demokráciája
1. Dikastérionok a klasszikus Athénban 187
2. Démosthenés Leptinés ellen 194
3. Közteherviselés és kiváltság 196
4. Utólagos normakontroll 200
5. Démosthenés érvelése a közjog és a magánjog határán 208

Epilógus 215

Irodalom 221

Előszó

Erik Wolf hangsúlyozza, hogy az emberi lét lényege a jog keretei közötti létezés és cselekvés.[1] Az ember nem lehetne ember a jog társadalmilag szabályozó kerete nélkül, nem véletlen, hogy mindennapos kifejezéseink közül sok példálózik a joggal: jogunk van valamihez, igazunk van, jogot vesztünk, jogot alkotunk, jogot szolgáltatunk, valamilyen jogot követelünk magunknak, jogvitát képviselünk, tiszteletben tartjuk mások jogát, és reméljük, hogy jogainkat érvényesíteni tudjuk. Már Hugo Grotius kiemelte, hogy az ember legfőbb jellemzője a jogrendszerben létezés és a jogszabály szerinti cselekvés.

Az állam kialakulása szorosan összefonódik a jogrend kialakulásával, hiszen az államot – a klasszikus definíciók szerint – a terület, a népesség és az erőszakszervezet alkotja. A közösségben élés elképzelhetetlen viselkedési normák nélkül. Az emberi közösségekben, archaikus társadalmakban kialakuló szokások hamarosan jogszokássá, majd szokásjoggá csontosodnak. Az így kialakult szokásjogi normákat rögzítik az első nagy törvényhozási emlékek, amelyeket később majd a közösség tudatos törvényalkotása követ.

Az európai kultúra bölcsője az antik világ. A görög polisok hagyatéka mindenütt fellelhető a modern államtani, etikai és filozófiai gondolkodásban. A könyv ebből a gazdag tárházból pusztán a törvénykezés kialakulását, az igazságszolgáltatás archaikus és klasszikus megvalósulásának szervezeti és normatív kereteit igyekszik bemutatni.

[1] Erik Wolf: *Rechtsphilosophische Studien*, Frankfurt a. M., Klostermann, 1972, 83: „Mensch sein heisst in der Welt des Rechts sein. Ohne sie, in der wir Recht haben oder behalten, im Recht bleiben oder es verlieren, in der wir Recht setzen, sprechen, fordern, darum streiten, aber auch andere im Recht lassen und zuletzt immer hoffen, zu unserem Recht zu kommen, wäre der Mensch nicht, was er ist. Mit Hugo Grotius, dem Schöpfer des neuzeitlichen Rechtsdenkens, erkennen wir im Menschen das im Recht lebende und sich rechtlich verhaltende Wesen."

Az igazságszolgáltatás intézményrendszere a mindenkori politikai-kormányzási berendezkedés egyik fő karakterisztikuma: a bírák kinevezése, az ítélethozatal módjai, az objektív igazságszolgáltatásra törekvés módja és mértéke mélyen jellemzi az adott államberendezkedést. A törvénykezés is lehet – az államfomákhoz hasonlóan – egy kézben egyesülő hatalmi tényező vagy a széles néptömegek közreműködésére építő demokratikus jelenség. A bíráskodás a politikai hatalmi gépezet egyik legfontosabb megnyilvánulása.

Az athéni állam története folyamán az igazságszolgáltatás igen különböző fejlődési fázisokon esett át. Kezdetben a világi hatalom ugyan magának vindikálta az ítélkezés jogát, de a normatív környezet még nem volt annyira fejlett, hogy a jogviták eldöntése pusztán a világi jogra alapozva elegendő tekintélyt élvezhetett volna. A szakrális és a világi szféra összefonódása révén lehetett elérni, hogy a peres felek alávessék magukat az ítéletnek. Később, Drakón törvényei nyomán a világi igazságszolgáltatás egyre inkább előtérbe került. Érdekes megfigyelni már a korai időszaktól az ítélkezési tevékenységből eredő, immanens személyes felelősség csökkentését a nagy létszámú bírói testületek titkos szavazás útján hozott ítéleteinek preferálása révén.

Az állam alapja az ókori nagy gondolkodók szerint *aidos* és *diké* – a társadalomban élő emberek egymás iránti kölcsönös respektusa, a közösségi normák elfogadása és a jog összefogó, közösségteremtő ereje. Az államban élő individuum számára nemcsak a nemzet kulturális és kultikus összekötő ereje a fontos, hanem a jogrendszer is az identitás része. Jól láthatjuk ezt az attitűdöt már Platón és Aristotelés írásaiban is.

Az ókori Athén államberendezkedése a demokrácia máig ható példaképe, és ennek a paradigmatikus demokráciának fontos eleme volt az igazságszolgáltatás is.

Első fejezet

Törvény és társadalom

1. Tömegsír Athénban

Tömegsírra bukkantak Athénban! A sajtó 2016 tavaszán világgá röpítette a szenzációs hírt. A nagy érdeklődést kiváltó leletet a Phaléron nevű kerületben találták a régészek, ahol már 1911 és 1915 között is folytattak ásatásokat. Az új athéni operaház és a könyvtár építési területének előkészítésénél a régészek megújult erővel és a szokásosnál magasabb költségvetéssel kutatták át a terepet, és ennek során bukkantak a figyelemre méltó leletre. Az ásatásokról közzétett fényképek megdöbbentők voltak: hosszú sorban, szorosan egymás mellett fekvő csontvázak. Az első tudósítások legalább nyolcvan tetemről beszéltek.[2]

Mindegyik tetem csuklója béklyóban, összeláncolva; mintegy ötven tetem esetén a két kar a fej fölött kinyújtva, összebilincselve. A csontvázak egy része a hátán fekszik, a lábuk is béklyóban, a medencénél szétnyílva. Más tetemek az oldalukra dőlve, a has irányába felhúzott, behajlított lábbal fekszenek. A csontok igen jó állapotban vannak; sok koponyán látszik a kínlódva kitátott száj, a haláltusában elszenvedett fájdalom jele.

Az első szakértői vizsgálatok kiemelték, hogy a tömegsírban fekvő csontvázak kivétel nélkül férfiak; túlnyomó többségük fiatal, élete virágjában lévő ifjú. A csontokról azt is megállapították, hogy jól táplált, kisportolt testekről van szó – az ifjak szemmel láthatóan anyagi gondok nélkül, fizikai munkát nem ismerve éltek, azaz a felsőbb társadalmi rétegekhez tartoztak.

A csontvázak furcsa, kicsavarodott testhelyzete és megbilincselt állapota egyértelműen kivégzésre utal. Az ókori Athénban a halálbüntetés egyik jellegzetes végrehajtási módja volt az *apotympanismos*, a deszkához ki-

[2] Az 1911–1915 közötti ásatásokban is feltártak már egy kisebb tömegsírt, amelyben tizenhét csontváz feküdt egymás mellett; vö. Julie Vélissaropoulos: He poine tou thanatou, *Archaiologia*, 1984/11, 42–44.

köttetés. A halálra ítéltnek a nyakát és a végtagjait egy fából ácsolt deszkához erősítették (bilincselték), a deszkát függőlegesen felállították, hogy ezt követően az elítélt kikötve, étlen-szomjan, lassan és sok kínszenvedés árán pusztuljon el.[3] Ezt a kivégzési módot már a görög mitológia is ismeri, és írott források tanúsága szerint a Kr. e. 7. századtól egészen Athén klasszikus koráig alkalmazásban maradt.

A megdöbbentő régészeti leletet még izgalmasabbá teszi a datálás! A tömegsír a Phaléron kerületi, nagy kiterjedésű ókori temetőben fekszik, amely a régészek szerint összesen mintegy ezerötszáz sírhelynek adott helyet. A temetőt, amely a város központjától mintegy hat km távolságra, az ókori Athén kikötője, Peiraieus közelében terül el, a Kr. e. 8. századtól mintegy a Kr. e. 5. századig használták temetkezésre az athéniak. A közelben található cserépdarabok alapján valószínűsíthető, hogy a kérdéses tömegsírban Kr. e. 650–625. között helyezték el a kivégzetteket.[4] Erre alapozva már az első szakmai tudósítások összekapcsolták a feltűnően nagyszámú kivégzettet az ókori Athén történelmének egyik viharos eseményével, amely Kylón nevéhez kapcsolódik. Ezt a nézetet képviseli Gerhard Thür is több, a témát átfogóan elemző tanulmányában.

A görög régészek által szorgalmazott DNS-vizsgálatok, a modern kriminológia, az igazságügyi orvostan költséges módszereinek alkalmazása a jövőben még több információval szolgálhat a kivégzett személyekről; talán majd hamarosan nagyobb bizonyossággal leszünk képesek rekonstruálni a történteket. A beszédes temetkezési mód, az egyértelműen megállapítható tömeges kivégzés és az első datálások azonban már így is kellően valószínűsítik a feltevést, hogy a Kylón-felkelés tagjainak kivégzése és tömegsírba helyezése került a 20. század végi ásatások révén felfedezésre.[5]

[3] Vö. Eva Cantarella: Per una pristoria del castogi, in *Di châtiment dans la cité. Supplices corporales et peine de mort dans le monde antique*, Rome, École Francaise de Rome, 1984, 51 sqq.; Gerhard Thür: Die Todesstrafe im Blutprozess Athens, *JJP (The Journal of Juristic Papyrology)*, vol. 20, 1990, 147.

[4] Gerhard Thür: New Light on Draco and the Cylonian Sacrilege, in Werner Riess (Hg.): *Colloquia Attica. Neuere Forschungen zur Archaik. Zum athenischen Recht und zur Magie*, Stuttgart, Steiner Verlag, 2008, 27.

[5] Vö. Thür: *New Light on Draco*, 27–28. Tézisét a szakirodalom túlnyomó részt követi, ugyanakkor ellene érvel Michael Gagarin: *Writing Greek Law*, Cambridge, Cambridge University Press, 2008, 93 sqq.; David D. Phillips: *The Law of Ancient Athens*, Michigan, University of Michigan Press, 2013, 47–52.

2. Kylón felkelése

Ki volt Kylón, és hogyan kapcsolódik személye az athéni demokrácia kialakulásához? Kylón gazdag, ősi athéni családból származó fiatal, feltörekvő politikus volt, aki a Kr. e. 7. századi Athén vezető rétegéhez, az arisztokrácia belső köreihez tartozott. A történetírók tanúsága szerint egy eredményes sportolóról, edzett fiatalemberről van szó, aki Kr. e. 642-ben *olympionikē* lett, azaz győzelmet aratott az Olympiában rendezett játékokon is.[6] Homlokát babérkoszorúval övezték, és nevét kőbe vésett feliratokba foglalták, mint minden Olympiában győzelmet aratott sportemberét. Pausanias gonoszkodva jegyzi meg, hogy Athénban köztéri szoborral tisztelték meg: „Kylónról nem tudom biztosan megmondani, miért állítottak neki bronzszobrot, mikor pedig tyrannisra tört. Gondolom, azért, mert gyönyörű alakja volt, azonkívül nagy hírnévre tett szert az olympiai kettős futásban aratott győzelmével, és Theagenés megarai tyrannos lányát vette feleségül."[7]

Az olympiai dícsőség után mintegy tíz évvel, 632-ben[8] Kylón megpróbált tyrannos lenni.[9] Kihasználva a kínálkozó alkalmat, amikor Athén politikai vezetői (szinte kivétel nélkül) távol voltak, mert a küszöbön álló játékokra Olympiába utaztak, hogy versenyzőként vagy nézőként élvezzék a sportversenyek izgalmait, Kylón barátaival a városban maradt, és kockázatos politikai vállalkozásba kezdett. Egy sebtében toborzott csapattal (és valószínűleg apósa, Theagenés támogatásával) megrohanta az Akropolist, a meglepetésszerű támadás révén el is foglalta a fellegvárat, majd deklarálta a hatalomátvételt. Thukydidés így tudósít erről:

> Élt régebben Athénban egy Kylón nevű ember, aki olimpiai győztes volt, s régi és befolyásos családból származott. Ez a megarai Theagenés, az akkor megarai tyrannos lányát vette feleségül. Mikor Kylón Delphoiban jóslatot kért, az isten azt válaszolta, hogy Zeus legnagyobb ünnepén foglalja el az athéni fellegvárat.

[6] Az olimpiai játékok korai történethéz vö. Ingomar Weiler: *Der Sport bei den Völkern der Alten Welt*, Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1981, 105–109.

[7] Pausanias 1,28,1. Sarkady János fordítása.

[8] A dátum vitatott, egyes kutatók Kr. e. 636-ra teszik a felkelést, vö. Robert Develin: *Athenian Officials 684–321 BC*, Cambridge, Cambridge University Press, 1989, 30; Németh György: *A polisok világa*, Budapest, Korona, 1999, 238.

[9] Mogens Herman Hansen: *The Athenian Democracy in the Age of Demosthenes: Structure, Principles and Ideology*, Cambridge, Blackwell, 1991, 29. Kiemeli, hogy ebben az időben a „tyrannos" szó nem bírt még pejoratív jelentéssel; egyszerűen „ruler", azaz „uralkodó" a helyes fordítása.

> Kylón haderőt szerzett Theagenéstől, és barátait is rábeszélte a segítségnyújtásra, s mikor a Peloponnésoson megkezdődtek az olimpiai ünnepek, elfoglalta a fellegvárat, hogy magát tyrannosszá tegye meg.[10]

Az utókor, a kétszáz évvel későbbi demokratikus Athén történetírói hangsúlyozzák, hogy Kylón egyeduralkodó akart lenni, hisz apósa, a megarai Theagenés is tyrannos módjára, az uralkodói jogokat másokkal meg nem osztva gyakorolta a hatalmat.[11]

Kétségtelen, hogy Kylón és barátai célja a fennálló közhatalmi rend megváltoztatása, a hatalmi pozíciók újraelosztása volt. Ugyanakkor – megbízható források hiányában – aligha alkothatunk hű képet arról, hogy Kylón milyen mértékben akarhatta növelni a hatalom koncentrációját, mennyire akarta az államszervezetet, a politikai rendet megváltoztatni. A kaland rossz kimenetele miatt a későbbi források nyilván torzítottak az objektív tényeken.

Erre utal az is, hogy Hérodotos a fenti tudósítástól kicsit eltérően meséli el az eseményeket:

> Az athéni „átkozottak" a következőképpen jutottak ehhez az elnevezéshez. Volt egy Kylón nevű athéni polgár, aki győzött az olimpiai versenyjátékokon. Ez az ember fejébe vette, hogy megszerzi magának a hatalmat; hasonló korúakból csapatot szervezett, és megkísérelte az Akropolis elfoglalását. Amikor terve nem sikerült, az istennő szobrához menekült, ott keresett oltalmat. De őt is, a többieket is elhurcolták a naukraroszok (akik akkor Athént kormányozták), s bár minden egyéb büntetést ki lehetett rájuk szabni, csak halálbüntetést nem, mégis megölték őket. Legyilkolásukat az Alkmenóidáknak rótták fel bűnül.[12]

A lázadók számítása azonban nem vált be, mert a polis környékén lakó, földműveléssel foglalkozó athéni polgárok a hír hallatára a városba özönlöttek, és ostromzár alá vették a fellegvárat. Kylón kísérlete ezzel kudarcba fulladt. A vállalkozás balsikerét Thukydidés a jóslat félreértelmezésével magyarázza: „[...] mert úgy vélte, hogy az olympiai ünnep nemcsak a hellének legnagyobb ünnepe, hanem mint olympiai győztessel vele is kapcsolatban van. Azon azonban nem töprengett, hogy vajon az Attikában vagy a máshol tartott legnagyobb ünnepről van-e szó, s erről a jóshely sem adott

[10] Thukydidés: *A peloponnésosi háború*, 1.126. Itt és a következőkben is Muraközy Gyula fordítása.
[11] Uo. Vö. Németh: *A polisok világa*, 237–239.
[12] Hérodotos: *A görög–perzsa háború*, 5,71. Terényi István fordítása.

útbaigazítást. [...] Kylón [...] abban a meggyőződésben kezdett bele a vállalkozásba, hogy jól értette a jóslatot."[13]

A vidéki athéniak, akik az ostromzárat alkották, hamarosan visszatértek földjeikre, és az archónokra bízták a körülzártak őrzését. Kylón társaival egyre reménytelenebb helyzetbe került, hiszen az Akropolison sem élelem, sem ivóvíz nem állt rendelkezésükre. Az idő múlásával többen éhen vagy szomjan haltak, majd Kylón és testvére az éj leple alatt megszökött, elhagyva társait. A még életben lévők végső elkeseredésükben Athéna Polias, a polis védnökének számító istennő oltárához menekültek, és az oltárra telepedtek.[14] Kiszolgáltatott, reménytelen helyzetükben így kerestek oltalmat az ostromlók bosszúja, a biztos halál elől.

Excursus: hikesia, oltalomkeresés

Az ókori görög világban a vallási kultusz tárgyai, így az isteneknek szentelt oltárok, épületek, ligetek vagy istenszobrok is szentek és sérthetetlenek voltak. E sérthetetlenség kiterjedt minden menedéket kereső személyre is, aki szorongatott helyzetében az istenség védelmét kérte.[15]

A szakrális helyek oltalmának igénybevétele rituális cselekményekben nyilvánult meg, amelyet a források a *hikesia* névvel illetnek: az oltalomkereső gyapjúval körülfont ágat tartott a kezében, az oltárhoz ment, abba kapaszkodott vagy egyenesen rátelepedett. A *hiketeuó* ige jelenti ezen ősi rituális cselekmények elvégzését, míg a *hiketés* magát az oltalomkereső személyt jelöli.[16] A szakrális rítus címzettje mindig maga az istenség, akinek a szentélyét a menedéket kérő felkeresi. A gyapjúval körülfont ágat az oltárra helyezve kér védelmet az istentől; mert ezekkel a jelképes cselekményekkel szólítja fel az istent az aktív beavatkozásra.[17]

[13] Thukydidés: *A peloponnésosi háború,* 1,126.

[14] Uo.

[15] Az oltárhoz való menekülés már az Ószövetségben is a menedékkérés jelképe, vö. Christian Traulsen: *Das sakrale Asyl in der Alten Welt,* Göttingen, Mohr Siebeck, 2004, 19; Jakab Éva: A menedékjog gyökerei a görög jogi kultúrában, in Balogh Elemér (szerk.): *Számadás az Alaptörvényről. Tanulmányok a Szegedi Tudományegyetem Állam- és Jogtudományi Kar oktatóinak tollából,* Budapest, Magyar Közlöny Lap- és Könyvkiadó, 2016, 585 sqq.

[16] Angelos Chaniotis: Die Entwicklung der griechischen Asylie: Ritualdynamik und die Grenzen des Rechtsvergleichs, in Leonhard Buckhardt – Klaus Seybold – Jürgen von Ungern-Sternberg (Hg.): *Gesetzgebung in antiken Gesellschaften: Israel, Griechenland, Rom,* Berlin – New York, De Gruyter, 2007, 233–234; Monique Halm-Tisserant: *Réalités et imaginaire des supplices en Gréce ancienne,* Paris, Les Belles Lettres, 1998.

[17] Traulsen: *Das sakrale Asyl,* 140.

A menedékjog terminológiája és gyakorlata azonban már az ókorban is sokrétű volt, és ráadásul korról korra változott az egyes terminus technicusok jelentése.[18] Az ógörög nyelvben az *asylia, asylaios, asylos, asylétos* szavak is a menedékjog összefüggésében használatosak; a főnévi és melléknévi formák egyaránt valamely személy vagy hely sérthetetlenségét fejezik ki. A szavak etimológiai gyökere a *sylein* ige, amely jogi kontextusban Athén klasszikus, jogilag fejlett periódusában is a megengedett önhatalmat jelentette. Így például a hitelező a nemfizető adóst megragadhatta (kézrátétel) és adósrabszolgaságba hurcolhatta (*sylein*), ami az önhatalmon alapuló végrehajtás szokásos módja volt.[19] A *sylein* tagadása, megtiltása az *asylia*, az erőszak alkalmazásának tilalma. Az *asylaios* olyan személy, aki valahol *asyliá*t, menedéket élvez, ezért senki által „nem vezethető el" erőszakkal, azaz önhatalom vele szemben jogszerűen nem alkalmazható. *To asylos* a menedéknyújtás joga, amellyel számos görög szentély rendelkezett közmegegyezés alapján.[20] A görög terminológiát vette át a latin nyelv is: a római források *asylum*nak neveznek minden menedékhelyet, ahová oltalomkereső személyek vagy csoportok menekülhetnek.[21]

Kylón kísérlete az államrend megdöntésére és a tragikus végű ostromzár, az Akropolison kiéheztetett pártütők tragédiája paradigmává vált a görög politika- és jogtörténetben. Az ókori történetírók, Thukydidés, Hérodotos, Plutarchos és Pausanias részletesen tudósítanak az esetről. A pártütők teljesen kiszolgáltatott helyzetükben, végső szorongattatásukban, a közvetlenül és brutálisan fenyegető, élet elleni erőszak árnyékában döntöttek úgy, hogy az oltárhoz menekülve oltalmat kérnek. Üldöztetésük részben politikai meggyőződésükre, részben bizonyos társadalmi csoporthoz való tartozásukra vezethető vissza. Fatálisan meghiúsult (de hitük szerint jogos) céljuk a közhatalom gyakorlásának megváltoztatása volt. Jogállami keretek között (és az akkori Athén törvényes rendjében is) politikai perben kellett volna felelniük tettük következményeiért. Azaz az üldözöttek mai fogal-

[18] Vö. Martin Dreher: Hikesie und Asylie in den Hiketiden des Aischylos, in Martin Dreher (Hg.): *Das antike Asyl. Kultische Grundlagen, rechtliche Ausgestaltung und politische Funktion*, Köln, Böhlau Verlag, 2003, 59–60.

[19] Gerhard Thür: Gerichtliche Kontrolle des Asylanspruchs, in Dreher (Hg.): *Das antike Asyl*, Wien, ÖAW, 2003, 23–36; Douglas M. MacDowell: *The Law in Classical Athens*, London, Thames and Hudson, 1978, 237–240.

[20] Átfogó áttekintést nyújt Kent J. Rigsby: *Asylia. Territorial Inviolability in the Hellenistic World*, Berkeley, University of California Press, 1997, 1–30; az elhurcolás tilalmához vö. Dreher: *Hikesie und Asylie*, 70–71.

[21] Vö. Finály Henrik: *A latin nyelv szótára*, Budapest, Franklin, 1884.

maink szerint is joggal kértek oltalmat a felbőszült tömeg ellen, amely felkoncolásukra törekedett.

Az ókori menedékjog, a *hikesia* egyik lényeges vonása, hogy az oltalmat kérők alanyi köre kezdetben nem esett semmilyen korlátozás alá. Bárki az istenség védelmét kérhette, függetlenül attól, hogy arra valóban rászolgált-e – azaz nem számított, hogy az üldözők jogos vagy jogellenes cselekmény miatt voltak-e a nyomában. A menedékjog tehát modern fogalmaink szerint alanyi jognak minősült. Ha az oltalomkérő elérte a szent helyet, ha fizikai kapcsolatba tudott lépni a szent tárggyal (oltárral, szoborral), sérthetetlenné vált, és feltétlen oltalmat nyert. Általános vallási és erkölcsi parancsnak számított, hogy az üldözőknek meg kellett állniuk a szentély kapujában.

Az oltalmat kérő általában nem állt egyedül az istenség előtt, hanem a szentélyben jelen lévő papok, szolgák, az üldözők és nézelődők szeme előtt végezte el az oltalomkérő rítust.[22] A rituális cselekmények a társadalmi környezet felé is szignalizálták, hogy az oltalomkereső kilépett a világi valóságból, és egy átmeneti, kivételes állapotba került, amelyet az isteni jog ural.

Az oltalomkereső a rituális cselekmények elvégzésével, az isteni oltalomért folyamodással átlépte az „emberi jog" (*ius humanum*) határát, és átlépett az „isteni jog" (*ius divinum*) szférájába. A külső társadalom és a világi jog írott vagy íratlan normái ettől a pillanattól érvényüket vesztették rá vonatkozóan, hisz az isteni jog ősidők óta létező és népek fölötti (a világi hatalmak határain is átnyúló) szabályai uralkodtak a szent helyeken.[23] A szakrális jellegű védelem attól sem függött, hogy a menedéket kérő az adott polis vagy egy másik városállam polgára volt-e. A *hikesia* tehát első pillantásra feltétlen és korlátlan, a pozitív jogot áttörő, azt korlátozó intézménynek látszik, amely a közhatalommal is dacolt, függetlenül az oltalomkeresés világi mércével mérve „igazságos" vagy „igazságtalan" voltától.

Az athéni demokrácia formálódásának kezdeti küzdelmeit tükröző Kylon-eset jól mutatja, hogy az ókori menedékjog a világi (jogi) és a vallási, szakrális normák határmezsgyéjén elhelyezkedő intézmény volt.[24] *Asylia*, menedékhely gyanánt mindig valamely szent hely vagy istenszobor szolgált. Az oltalom feltétele a szoros fizikai kapcsolat létesítése az istenséget megtestesítő szent dologgal. Az oltalom csak addig állt fenn, amíg a fizikai

[22] Chaniotis: *Die Entwicklung*, 235; Dreher: *Hikesie und Asylie*, 66–68.

[23] A szentélyek sérthetetlenségét a görögök még háború idején is tiszteletben tartották, vö. például Thukydidés 1,97–98; a témához lásd Jakab: *A menedékjog*, 587 sqq.

[24] Vö. Angelos Chaniotis: Conflicting Authorities. Asylia between Secular and Divine Law in the Classical and Hellenistic Poleis, *Kernos*, vol. 9, 1996, 68.

kapcsolat létezett. Ha az oltalomkereső éhség, szomjúság vagy lelki válság hatására elhagyta a szentélyt vagy elengedte az oltárt, szobrot – a *sylein*, az önhatalmú megragadás és elhurcolás vele szemben jogszerűen végrehajthatóvá vált. Az oltalomkeresés tehát alapjában csak ideiglenes menedéket biztosított, a közvetlenül fenyegető fizikai erőszak (megsemmisítés) ellen védett. Viszont mind a szentély, mind a közösség számára kényelmetlenné, sőt veszélyforrássá válhatott, ha az oltalomkereső (különösen nagyobb létszámú csoport esetén) huzamosabb ideig a szentélybe szorult.

A *hikesia* archaikus intézmény, amely kezdettől fogva összefonódott a *miasma* fogalmával. A menedékjog a görög poliszok korai fejlődési szakaszában az önkényes, önhatalmú jogérvényesítés korlátjaként jelentkezett. A társadalmilag és jogilag megengedett önsegélyt, a vérbosszút szorította korlátok közé, hisz az üldözött a szentélyben ideiglenes oltalmat talált és ezzel késleltette az üldözők bosszúját, amely fizikai megsemmisítéssel fenyegetett. A szentély mind a közhatalom gyakorlóitól, mind személyes ellenségeitől védte az oltalomkeresőt. A bosszú vagy megtorlás kivitelezését akadályozta a szakrális oltalom; az oltalomkereső ezzel időt nyert és próbálta bírósági vagy választott bírói útra terelni a vitát.[25]

3. Drakón megmenti Athént

Az ókori Athén történetíróinak tudósításai élénken idézik elénk a sikertelen hatalomátvételi kísérlet fatális következményeit. Thukydidés így tudósít erről: „Az őrködéssel megbízott athéniak, látva, hogy a szentélyben tartózkodók már a halál küszöbén vannak, azzal az ígérettel, hogy nem lesz bántódásuk, kicsalták, majd elvezetve megölték őket. Azt a néhányat pedig, akik menet közben a »Tiszteletreméltó Istennők« oltáraihoz menekültek, ott végezték ki."[26] A szentségtörő tett nem maradhatott következmények nélkül. A „rendcsinálók" kezéhez vér tapadt, és az archónok, akik a felkelők felkoncolására biztattak, parancsaikkal közvetetten részesévé váltak a mészárlásnak. A felkelők megölése, akik athéni polgárok voltak, nem csupán a szabad elvonulásra tett ígéret megszegését jelentette, hanem a *hikesia* megsértése által az istenek súlyos sérelmét is megvalósította. A közösség rettegett az istenek bosszújától, a meggyilkoltak rokonai pedig vérbosszúért kiáltottak. Az athéni társadalom súlyos,

[25] Thür: *Gerichtliche*, 24.

[26] Thukydidés 1,126.

már-már polgárháborús válságba süllyedt, amelyet az elkövetők utólagos megbüntetése, kitaszítása sem tudott csillapítani: „Ezeket az embereket és utódaikat szentségtörőnek s az istennő ellen vétkezőnek nevezték. Utóbb az athéniak száműzték ezeket a szentségtörőket, s száműzte őket később a lázongó athéniak segítségével, a lakedaimóni Kleomenés is, aki az élők száműzése után a holtak csontjait is kiásatta és kidobatta."[27] Hasonlóan tudósít az eseményekről Aristotelés is: „Myrón vádja alapján háromszáz előkelőség szerint kiválasztott férfiú, miután az áldozatokra megesküdött, ítéletet mondott. Mivel a szentségtörés bebizonyosodott, magukat a bűnösöket sírjukból kivették, nemzetségüket pedig örökös száműzetésre ítélték. A krétai Epimenidés pedig ezek után megtisztította a várost."[28]

A Kylón-felkelés körüli események nem egyedül Megaklést sújtották, aki archónként közrehatott az államcsínykísérlet leverésében, hanem egész nemzetségére (az Alkmeónidákra) kihatott. Az arisztokraták elhatározták, hogy feláldozzák az Alkmeónidákat a feszültségek enyhítése érdekében: egy háromszáztagú törvényszéket jelöltek ki az ügy kivizsgálására. A bűnösnek találtak földi maradványait azért kellett kiemelni a sírjukból, hogy ne fertőzzék a vérbűnnel Athén földjét, és ne vonják az istenek haragját a közösségre.[29] A száműzetés a nemzetség minden még életben lévő tagját sújtotta a kollektív felelősség elve szerint.

A Kr. e. 7. századi Athén társadalma még szoros nemzetségi kötelékben élt, amelyben emberölés esetén az áldozat családtagjainak a joga és kötelessége volt az elkövető üldözése és felelősségre vonása, azaz a vérbosszú kivitelezése. A közösség egyik tagjának erőszakos halála automatikusan kiváltotta a meggyilkolt közeli hozzátartozóinak jogát a vérbosszúra, amelynek immanens kockázata volt a cselekmény esetleg nem kielégítő felderítettsége. Az elkövetéssel gyanúsított életére törhettek a rokonok anélkül, hogy az ölési cselekmény vagy a kauzalitás bizonyítás tárgyává vált volna. A téves vérbosszú „viszont-vérbosszút" eredményezett, ami akár végnélküli ellenségeskedésbe is torkollhatott az érintett családok között. Ezt az ősi talio-elvet már az archaikus jogban ki lehetett váltani az elkövető és az áldozat családja közötti tárgyalások révén, ha sikerült vérdíjban megegyezni. A vérdíj megfizetése a sértett család megbékélését eredményezte, véget vetett a bosszúnak. Ha valaki az elkövető személyét vagy vagyonát a meg-

[27] Thukydidés 1,126.

[28] Arist. Ath. pol. 1; itt és a következőkben Ritoók Zsigmond fordítása.

[29] Vö. Sarkady János: Magyarázatok, in Ritoók Zsigmond (ford.): *Aristotelés: Az athéni állam*, Budapest, Akadémiai, 1954, 171–172; Németh: *A polisok világa*, 237–239.

békélés ellenére károsítja, bűncselekményért vonható felelősségre. Ha azonban a vérdíjat illető tárgyalások sikertelenül végződtek, illetve az elkövető vagy családja nem tudta megfizetni a vérdíjat, akkor az elkövető az életét csak száműzetésbe meneküléssel menthette meg.

Athén történetének ebben a periódusában az arisztokratikus kultúra még erős befolyással bírt, meghatározó volt a társadalmi értékrend vonatkozásában. A polis politikai-hatalmi struktúrája alapjában békésen szerveződött és működött – annál kirívóbban hatott a kiegyensúlyozott társadalmi struktúrát felkavaró esemény, a Kylón köré csoportosult „felkelők" felkoncolása és kivégzése nyomán beállt bosszúláncolat.[30]

Néhány évvel később, Kr. e. 621–620-ban[31] került sor a Drakón nevéhez fűződő törvény megszavazására és hatályba léptetésére, amely az emberölés bűncselekményi tényállását szabályozta – a meglévő normákat kiegészítette, pontosította, hogy a társadalmi válságot orvosolja, és ezzel véget vessen a szűnni nem akaró magánüldözésnek.

Drakón személyéről és életútjáról alig maradt ránk ismeretanyag. A történészek szerint a polis igazgatásában talán a *thesmothetai* egyikeként vett részt a Kr. e. 621–620. évben, amikor a nevéhez fűződő törvényeket előterjesztette, majd azokat számozott, függőlegesen felfüggesztett és a tengelyük körül forgatható fatáblákon (*axones*) írásba foglalták és nyilvánosságra hozták.[32] Ez volt Athén első „kódexe", a társadalom életét rendező alapvető együttélési normák első következetes írásba foglalása és publikálása. Ezt megelőzően a jog ismerete egy szűk kiváltságos csoport (az *eupatridai*) titkos tudománya volt.[33] Évszázadokkal később Aristotelés a solóni törvényekről tudósítva így emlékezik meg erről a fontos eseményről: „Solón szabályozta az államformát és más törvényeket hozott, úgy, hogy a Drakón törvényeit a gyilkossági törvény kivételével nem használták többé."[34] Másutt így ír: „Ezek után, nem sok idő múltával, Aristaichmos archónsága idején, Drakón megalkotta a maga törvényeit."[35]

[30] Gerhard Thür: Prozesseide im Gesetz Drakons und ihr Nachleben im klassischen Athen, in Heinz Barta – Martin Lang – Robert Rollinger (Hg.): *Prozessrecht und Prozesseid. Recht und Rechtsfindung in antiken Kulturen*, Wiesbaden, Harrassowitz Verlag, 2015, 154–155.

[31] Develin: *Athenian*, 30.

[32] Vö. Michael Gagarin: *Drakon and Early Athenian Homocide Law*, New Haven – London, Yale University Press, 1981; Karl-Joachim Hölkeskamp: Drakon, *Der Neue Pauly 3*, Stuttgart–Weimar, J. B. Metzler Verlag, 1997, 810–811.

[33] Hansen: *The Athenian Democracy*, 29.

[34] Arist. Ath. pol. 7,1.

[35] Arist. Ath. pol. 4,1.

Drakón törvényei eredeti formájukban, eredeti megfogalmazásukban nem maradtak ránk; a mintegy kétszáz évvel későbbi kőbe vésésük aktusára és annak politikai jelentőségére hamarosan visszatérünk.

Talán meglepő, de Aristotelés *Politika* című művében szinte lekicsinylően nyilatkozik Drakón törvényeinek jelentőségéről: „Drakónnak vannak ugyan egyes törvényei, ezeket azonban a fennálló államformára alkalmazta; ezekben a törvényekben nincs semmi, ami említésre méltó, hacsak a büntetés szigorúsága nem."[36] A neves filozófus itt a közmondásossá vált „drákói szigort" emlegeti, amelyről Plutarchos is megemlékezik.[37] A szakirodalomban azonban általánosan elfogadott az a nézet, hogy az úgynevezett „vérrel írt törvények" nem pusztán az emberölésre, hanem más bűncselekményi tényállásokra is kiterjedtek.[38] Az ókori jogtörténet számára mégis elsősorban az emberölésre vonatkozó normák bírnak jelentőséggel, és joggal tételezhetjük fel, hogy Drakón korában is ezek jelentették a jogpolitikai szempontból legfontosabb normákat.

Az emberölésre vonatkozó jogi normák minden archaikus társadalomban vallási előírásokkal keveredtek, és évszázadokig tipikusan a szokásjog, az íratlan jog területéhez tartoztak. Az archaikus római jog sem ismert kifejezett törvényi szabályozást az emberölésre, sőt még a XII táblás törvény sem tartalmazott erre vonatkozó rendelkezéseket. Ennek tükrében meglepő, hogy Drakón Kr. e. 621-ben, a társadalmi és jogi fejlődés korai, archaikus korszakában *nomos*, törvény szintjén szabályozta ezt a bűncselekményi tényállást. A későbbi forrásokban fennmaradt, túlnyomó részt rekonstruálható szövegek arról tanúskodnak, hogy Drakón valószínűleg archaikus normákra támaszkodott, kiegészítette a szokásjogban már régen élő szabályokat, amikor előterjesztette törvényjavaslatát.

Mielőtt Drakón törvényét alaposabban szemügyre vennénk, érdemes röviden áttekinteni a Drakón kora előtti forrásokat, amelyek az emberölés jogi szankcionálásáról, a tettes üldözésének és megbüntetésének társadalmi gyakorlatáról szólnak.

[36] Arist. Pol. 1274b; itt és a következőkben Szabó Miklós fordítása; a témához vö. Ronald Stroud: *Drakon's Law of Homicide*, Berkeley, University of California Press, 1968, 74–75.

[37] A „drákói szigor" anekdotajellégét hangsúlyozza Németh György: Platón *Állam*ának kerettörténete, *Ókor*, XI. évf, 2012/2, 28; Vilmos László: *„Gyilkos nem távozhat szabadon?"*, Pécs, Kronosz, 2014, 87.

[38] Plut. Sol. 17,3. Vö. Hansen: *The Athenian Democracy*, 29–30.

4. Törvénykezés Drakón előtt – a hérosok világa

Drakón emberölési törvényének jobb megértéséhez elengedhetetlen annak rövid összefoglalása, hogy milyen normatív és szociális kontextusban kezelte az ókori görög társadalom a bűncselekményi tényállásokat, illetve az azokat érintő igazságszolgáltatást a Drakón előtti időkben. Az archaikus görög felfogásról ugyan kevés forrásszöveg tesz tanúbizonyságot, gondos és kritikus elemzéssel mégis némi valószínűséggel rekonstruálható az önhatalom és az állami igazságszolgáltatás közötti korszakalkotó átmenet. Értékes információval szolgálnak erről az időben távoli periódusról egyes irodalmi szerzők (Homéros, Hésiodos), másrészt összehasonlítási alapot kínál két fontos feliratos emlék: a Gortyni törvények és a mantineiai ítélet. A következőkben ezek alapján igyekszem összefoglalni – a témára vonatkozó legfontosabb szakirodalom ismertetésével – a görög jog ezen korai időszakának főbb jellemzőit.

A görög per korai struktúrája, az archaikus periódus perjoga (amely az anyagi jogot is magában foglalta) számos modern tanulmány tárgyát képezte. Az anakronizmusoktól mentes, a görög jogot a római jog stuktúráitól elszakító alapvető kutatások cezúrája ezen a téren is Hans Julius Wolff nevéhez fűződik. 1946-ban publikált megalapozó munkájában[39] egészen új koncepcióval jelentkezett. De tekintsük át először dióhéjban a Wolff előtti téziseket.

A korábbi nézetek közös jellemzője, hogy evolúciós folyamatként értékelik az önhatalom és a bírósági út közötti átmenetet. Eszerint a jogfejlődés kezdeti korszakában az önhatalmi jogérvényesítés érvényesült; a társadalmat a „mindenki harca mindenki ellen" jellemezte.[40] A lassan formálódó, „primitív", kis létszámú közösségekben esetenként a nemzetségfők, később a fejedelmek, királyok léptek fel a „békítő" vagy a „választott bíró" szerepében az elmérgesedett konfliktusok rendezése érdekében. Az állam fokozatos megszilárdulása, a mégoly egyszerű állami struktúrák, állami szervek kialakulása után az egyének „önként lemondtak" az önhatalom érvényesítéséről, és „átruházták" az igazságszolgáltatás jogát az állam által támogatott választott bíróságokra.[41] Ettől kezdve, a közösség nyomására, az ön-

[39] Hans Julius Wolff: Der Ursprung des gerichtlichen Rechtsstreites bei den Griechen, in Hans Julius Wolff: *Beiträge zur Rechtsgeschichte Altgriechenlands und des hellenistisch-römischen Ägypten*, Weimar, Böhlau Verlag, 1961, 1–90.

[40] Ez a nézet mélyen gyökerezik az európai szellemtörténetben; elég itt a későbbi irodalomból John Locke vagy Thomas Hobbes nézeteire utalni.

[41] A társadalmi szerződés korai formájáról lenne tehát szó.

hatalom egyre inkább visszaszorult: az individuumok vitás ügyeik rendezése érdekében általában valamilyen „tekintélyhez" fordultak. Az önhatalmú jogérvényesítés helyébe lépő bírósági út ebben a modellben alapvetően a választott bíróságot jelentette. Ez a széles körben elterjedt „evolúciós elmélet" elsősorban Homéros *Ilias*ára és Hésiodos *Munkák és napok* című költeményének néhány szakaszára támaszkodik;[42] ezekkel alább részletesen foglalkozunk.

A források bemutatása előtt érdemes még megjegyezni, hogy Wolff alapjában elutasítja az evolúciós elméletet. Szerinte nem életszerű az elgondolás, hogy az anarchiát elfojthatta volna egy, a választott bíráskodás irányába ható tendencia. Szerinte az sem következik logikusan a koncepcióból, hogy az állam miért támogatta, miért ösztönözte volna a választott bíráskodást. Miért mondott volna le a közhatalom a jogviták eldöntésének jogáról, amikor az igazságszolgáltatás minden történelmi korszakban, minden alkotmányos rendben a hatalomgyakorlás egyik legfontosabb tényezője? Az evolúciós elmélet ellen szól továbbá az a tény, hogy az önhatalmú jogérvényesítés a görög polisokban mindig is létezett. Athén klasszikus korszakában sem halt ki az önhatalmú jogérvényesítés, hanem a peres eljárás nélkülözhetetlen részét képezte annak egyfajta „ritualizált" formája.

Wolff a nemzetségfők, a korai fejedelmek szerepét is eltérően látja, ebben a kérdésben is vitába száll a korában uralkodó nézettel: szerinte a fejedelmek nem választott bíróként léptek fel, hanem inkább ellenőrzésük alá vonták, felügyelték az önhatalom alkalmazását – a társadalmi béke megőrzése érdekében. Az emberölési ügyek esetén nem vonták magukhoz az ítélkezést, pusztán időleges, átmeneti védelmet biztosítottak az üldözötteknek; megvédték őket a közvetlen vérbosszútól, ezzel segítve a vita tárgyalásos úton való eldöntését. Ez az a motívum, ahol Drakón emberölési törvénye is szervesen kapcsolódik az archaikus felfogáshoz.

A perjog és az emberölés bűncselekményének korai elbírálása terén fontos előrelépést jelentett Gerhard Thür koncepciója, amelyet a továbbiakban túlnyomó részben én is követni fogok. Thür tézisének tengelyében a *dikazein* ige (terminus technicus) újszerű értelmezése áll. Mielőtt téziseit az archaikus források szemrevétele révén ismertetnénk, érdemes szemügyre venni a klasszikus Athén két nagy filozófusának, Platónnak és

[42] Vö. Hildebrecht Hommel: Die Gerichtsszene auf dem Schild des Achilleus, *Palingenesia*, vol. 4, 1969, 11 sqq.; Adolf Primmer: Homerische Gerichtsszenen, *Wiener Studien*, vol. 83, 1970, 5 sqq.

Aristotelésnek a „görög jogtörténet" ezen korszakára vonatkozó elejtett megjegyzéseit.

Az Aristotelés neve alatt megjelent *Athénaión politeia* (Az athéni állam) első bekezdései a Drakón előtti államrendet taglalják: az egyes állami szervek és azok feladatköre kerül rövid bemutatásra (*basileus, polemarchos, archón*). A kilenc *archón* jogkörénél kiemeli a szerző: „Joguk volt saját belátásuk szerint ítéletet mondani, nem pedig csak előzetes vizsgálatot vezetni, mint manapság."[43]

A klasszikus Athén peres eljárásával (amelyre a fent idézett szöveg utal) a tanulmány utolsó fejezetében még részletesen foglalkozni fogunk. Azonban már a fenti megjegyzés megértéséhez jelezni kell, hogy a Kr. e. 4. században, tehát Aristotelés Athénjában a peres eljárás kettéosztott volt, két szakaszból állt. Az illetékes magisztrátus egy előkészítő szakaszban fogadta a peres feleket, rögzítette a per főbb elemeit: felperes és alperes személyét, a per tárgyát, a tárgyaláson felhasználni kívánt bizonyítási eszközöket stb. (*anakrísis* vagy *prodikasía*). Ezt követte a második, forenszikus szakasz, amely a tárgyalóteremben, az esküdtbíróság előtt folyt le.

Aristotelés tehát korának általa jól ismert kettéosztott peres eljárásával veti össze a Drakón előtti (illetve Drakón korabeli) peres eljárás rendjét – amelyről bizonyosan még több és megbízhatóbb adat állt rendelkezésére, mint a mai modern kutatóknak. Kiemeli, hogy akkoriban az archónoknak joga volt eldönteni a jogvitákat, hisz csak Solón vezette be, néhány évtizeddel később, az esküdtbírósági rendszert.[44] Thür rámutat arra, hogy Aristotelés a fent idézett szövegben a *krínein* igét használja, amelynek jelentése „separate, put asender, distinguish; pick out, choose – decide disputes".[45] Ezzel szemben Drakón törvényeiben az ítélkezést, a jogviták eldöntését a *dikazein* ige jelöli. Ezért Aristotelés megállapítása óvatosan kezelendő: erre az egyetlen kijelentésre nem alapozható az a tézis, hogy az archaikus görög jogban elterjedt lett volna az egyesbírók általi ítélkezés, az állami bírósági út (a rendes bíróságok) igénybevétele esetén. Kétségtelen, hogy Aristotelés arra utal, hogy az archónok akkoriban nagyobb befolyással bírtak a jogviták eldöntése terén. De ennek mibenléte csak a *krínein* ige jelentéstartalmának tisztázása után körvonalazható pontosabban.

Aristotelés másutt is megemlíti az archaikus kor ítélkezési gyakorlatát: „Őket [a királyokat] illette háborúban a fővezérség, valamint az áldozatok

[43] Arist. Ath. pol. 3,5.

[44] Ehhez lásd lent a következő fejezetben.

[45] Henry George Liddell – Robert Scott: *A Greek–English Lexicon*, Oxford, Oxford University Press, 1966.

bemutatása, kivéve a papi áldozatokat, s ezenkívül a peres ügyekben is ők ítélkeztek. Ezt némelyek eskü alatt, mások anélkül végezték; az eskü abban állott, hogy jogarukat a magasba emelték."[46] Aristotelés a különböző államformákat, a királyság különböző politikai formáit elemzi itt az egyes görög polisok történelmének konkrét tapasztalatai alapján. A királyság egyik jó formája a nép „beleegyezésén" alapszik és a hagyományra épül (azaz örökletes). Ezek a királyok egyesítették a hadvezéri, a közösségi (állami) szakrális kultusz vezetőit illető és a bírói hatalmat. A királyok ítélkezését Aristotelés itt is a *krínein* igével jellemzi – de az ige gyakorlati jelentését itt sem világítja meg közelebbről. Új információt jelent viszont az a kitétel, hogy a *krínein* cselekménye eskütétellel járhatott együtt (alternatívaként).

A *krínein* szakszó jelentésárnyalatainak meghatározásához érdemes röviden kitérni a Gortyni törvények néhány rendelkezésére. Gortyn ugyan távol feküdt Athéntól, hisz Krétán, a Földközi-tenger távoli szigetén terült el, de éppen ez a geopolitikai helyzet, a görög világtól való viszonylagos elszigeteltség eredményezte azt, hogy a gortyni társadalom- és jogfejlődésben évszázados „fáziskésés, lemaradás" diagnosztizálható a többi polishoz képest.

A Kréta szigetén 1884-ben megtalált feliratok részben Kr. e. 650 táján, részben (a nagy felirat) Kr. e. 450–350 között kerültek kőbe vésésre,[47] de a normák archaikus társadalmi-jogi viszonyokat tükröznek, amelyek Drakón korával funkcionálisan összevethetők. A 6–4. századi krétai városállamok még a nemzetségi társadalom jellemzőit mutatják. Az eskü eljárásjogi szerepe különösen az alábbi három szakaszban kerül megvilágításra:

> Ha rabszolga miatt pert indítanak, azt állítva mindkét fél, hogy az övé, ha tanú tanúskodik, a tanú szerint ítéljen (*dikazein*), de a bíró eskü alatt döntsön (*krínein*), ha mindkettőnek vagy egyiknek sem tanúskodnak.[48]

> Azokkal a tárgyakkal kapcsolatban, amelyeket tagad, (a bíró) ítélje meg, hogy az asszony tagadó esküt tegyen (*apomosai*) Artemisre az amyklaioni nyilazó istennő szobra előtt.[49]

[46] Arist. Pol. 1285b.

[47] Tegyey Imre: Gortyni törvények, in Németh Gy. (szerk.): *Görög történelem. Szöveggyűjtemény*, Budapest, Osiris, 1996, 159 sqq.

[48] Gortyni törvények (IC IV 72) I,18–24; itt és a következőkben Tegyey Imre fordítása.

[49] Gortyni törvények (IC IV 72) III, 5–9.

És miután tanúskodtak, ítélje meg [a bíró, *dikazein*], hogy a felperes, ha megesküdött a tanúkkal együtt, fizessen egyszeres összeget.[50]

A három fenti gortyni törvényszöveg három különböző jogalapú jogvitára vonatkozik: az első esetben tulajdonvédelmi perről van szó, a másodikban válás miatt házassági vagyonmegosztási perről, a harmadikban pedig egy öröklési jogvitáról. A szövegek részletes elemzésétől itt eltekintek. Jelen tanulmány szempontjából a bírói ítélkezés módjai közötti eljárási differenciálás, illetve az eskü eljárási szerepe a releváns. Krétán a bíró (*dikastes*) a *kosmosok*, a magisztrátusok tanácsának tagja volt, tehát komoly tekintéllyel rendelkező, az államrendet képviselő hivatalos személyként tevékenykedett. A három idézet alapján megállapítható, hogy a bíró a kisebb jelentőségű, egyszerűbb ügyekben *krínein* útján döntött, míg a nagyobb perértékű (például rabszolga), illetve bonyolultabb ügyekben a *dikazein* igével jellemzi a törvény a bíró tevékenységét.

Az eskü a döntéshozatali folyamat szerves része, amely kétféle formában kerül alkalmazásra: vagy a peres felek, vagy a bíró maga teszi le az esküt. Amennyiben a bíró teszi le az esküt, arra esküszik, hogy legjobb tudása szerint, tisztességesen, részrehajlás nélkül fog dönteni a jogvitában. Ha a peres felek közül teszi le az esküt valamelyik, akkor perbeli állítását erősíti meg az eskü bizonyító erejével.

A peres felek esküje ismét kétféle lehet: vagy mindkét fél eskü alatt állítja igazát a perben, és a bíró feladata annak eldöntése, hogy melyik eskü az igaz, és melyik a hamis. A másik lehetőség, hogy az egyik peres fél felszólítja a másikat az eskü letételére – és ha a felszólított leteszi az esküt (amit a szakirodalom tisztító eskünek is nevez), azzal kétségbe vonhatatlanul igazolja állításának igazát, és a per ebben az értelemben fog eldőlni.

Ilyen esküről van szó például a Gortyni törvények III, 5–9. szakaszában, amely a következő tényállást tartalmazza: a házasfelek elválnak, majd ezt követően az asszony elköltözik a közös háztartásából, és magával viszi személyes ingóságait, illetve a hozományához tartozó vagyontárgyakat.[51] Ha az elvált férj azt állítja, hogy a távozó feleség nem csak az őt illető vagyontárgyakat, hanem idegen, azaz az ő (a férj) vagyonához tartozó dolgokat is elvitt, akkor a bíró a jogvitát a bizonyítási eljárás egyéb lehetőségeit

[50] Gortyni törvények (IC IV 72) IX, 37–40.

[51] Raphael Sealey: *Women and Law in Classical Greece*, Chapel Hill, University of North Carolina Press, 1990, 50 sqq.

kikerülve, az asszonyra kiszabott „tisztító eskü" alapján dönti el.[52] Az eskü szövegét a Törvény írja elő, gondosan ügyelve arra, hogy a tanúként felhívott istenség kellő félelmet keltsen az esküvő félben. Fontos volt ezért az a körülmény, hogy az elvált és gyanúba fogott nőnek Artemisre kellett esküdnie – hiszen Artemis (többek között) a gyerekáldás, gyerekszülés idején az anyát és a kisdedet óvó istennőnek számított.

De térjünk vissza az attikai forrásokhoz! A homérosi eposzok gazdag forrásanyagának elemzése előtt érdemes még Platón „jogtörténeti" visszatekintését is megismerni:

> Rhadamanthys eljárása a perek eldöntését [*krisis*] illetőleg csodálatra méltó; ő ugyanis felismerte, hogy kortársai egészen nyilvánvalónak tartják az istenek létezését – s ez náluk egészen természetes volt, minthogy azokban az időkben sokan istenektől származtak, s ezek közül való volt ő maga is, legalábbis a hagyomány szerint. Úgy látszik tehát, hogy úgy gondolkozott, hogy emberi bíróra nem szabad rábízni a döntést, hanem csakis istenekre, s ennek alapján a perek egyszerű és gyors eldöntése vált lehetővé számára. Ugyanis minden vitás kérdést illetőleg alkalmat adván a peres feleknek az eskütételre, gyorsan és biztosan intézte el az ügyeket.[53]

Platón a peres eljárások töténetileg kialakult struktúráit vizsgálva először nem Drakón, hanem a másik nagy hellén törvényhozó, Rhadamanthys törvényeit idézi. A legendás király szerinte a jogviták eskü útján való eldöntését rendelte el általában – azaz az esküre alapította az igazságszolgáltatást.[54] Platón magasztalja Rhadamanthys eljárását, és a peres ügyek eskü útján való eldöntését gyors és egyszerű eljárásnak nevezi. Olyan értékeket állít itt a középpontba, amelyek modern fogalmaink szerint a perhatékonyság, a jogviták lehető legrövidebb időn belüli eldöntése elvében testesülnek meg. Ugyanakkor Platón az eskü, mint perjogi alapintézmény veszélyeire, fogyatékosságaira is felhívja a figyelmet. Kiemeli, hogy az eskü mint szakrális elem csak olyan korban, olyan társadalmi környezetben

[52] „Reinigungseid" vagy „Beweisurteil" a neve ennek az eskünek a szakirodalomban, vö. Gerhard Thür: Rationality and Irrationality in the Ancient Greek Law of Procedure, *Fundamina*, vol. 20, 2014, 917–918.

[53] Platón, Törvények 948b. Kövendi Dénes fordítása.

[54] Az itt tárgyalt, a polisok korai, archaikus korából származó normák tükrében az látszik valószínűnek, hogy nem újonnan bevezetett rendelkezésről, hanem a szokásjogi úton kifejlődött norma törvényi megerősítéséről lehetett inkább szó.

működhet jól, ahol a közösség tagjai mélyen vallásosak, hisznek az istenekben. Ha a peres felek félik az istenek haragját, akkor az esetek túlnyomó többségében visszariadnak a hamis eskü letételétől.

Platón tisztában van tehát azzal, hogy az eskü a jogviták eldöntésénél egy irracionális elem, amely archaikus jogi hagyományból és jogon kívüli elemekből táplálkozik, azaz a szakrális szférára építve tudja betölteni perjogi szerepét. A tisztító eskü a vitás ügyek eldöntésének sokáig bevett és jól működő eszköze volt, amely az „igazság" megtalálását és az igazságszolgáltatást általában az irracionális szférába telepítette. Megfelelő társadalmi-vallási kontextusban általában sikerrel járt az „igazságos", azaz az isteneknek tetsző döntés meghozatalában.[55]

A hamisan esküvőt előbb-utóbb „elérte az istenek haragja". Antropológiai kutatások tanúsítják, hogy a hamis eskü miatt rossz lelkiismeretű személy minden később bekövetkező balszerencsét, betegséget összekapcsolt (tudat alatt vagy tudatosan) a hamis eskü által elkövetett vallási vétséggel.

Nyilvánvaló, hogy a pusztán istenhitre vagy istenítéletre alapozott igazságszolgáltatás csak mélyen vallásos, homogén emberi közösségben működhet hatékonyan. Ilyen környezetben, amint azt Platón is hangsúlyozza Rhadamanthyst méltatva, az istenek a gyarló emberi bírónál mindig igazabbul döntenek.

A jogviták rendezésének ezen módja nem csupán a vallás szférájába transzferálja az igazságszolgáltatást, hanem a jogsértő pszichikumával is összeköti a jogsértő tett folytán kibontakozó mikrotársadalmi konfliktus rendezését. Az igazságszolgáltatási mechanizmus felkínálja neki azt a lehetőséget, hogy a jogvitát megbánással zárja le, elismerje az ellenfél követelését és visszautasítsa a hamis esküt. A megbánás és megbocsátás nemcsak a közösség, hanem az individuum lelki megbékélése szempontjából is fontos momentum.

Az is érdekes ugyanakkor, hogy az igaz/hamis eskü alternatíváját Platón elfogadhatatlannak tartotta. Az ő ideális államában, ahol a vallás központi szerepet játszik, a hamis eskü lehetőségét eleve ki szeretné zárni – hogy egyik fél se tántorodhasson el a hamis eskü irányába. Hiszen ha mindkét

[55] Vö. Thür: *Rationality*, 917; Gerhard Thür: Der Reinigungseid im archaischen griechischen Rechtsstreit und seine Parallelen im Alten Orient, in Robert Rollinger – Heinz Barta (Hg.): *Rechtsgeschichte und Interkulturalität*, Wiesbaden, Harrassowitz Verlag, 2007, 181–190; Raphael Sealey: *The Justice of the Greeks*, Ann Arbor, University of Michigan Press, 1994, 101–119; Winfried Schmitz: „Drakonische Strafen". Die Revision des Gesetzes Drakons durch Solon und die Blutrache in Athen, *Klio*, vol. 83, 2001/1 7 sqq.

fél megesküszik a saját igazára, egyik szükségképpen hamisan esküszik. Ezért az alperes és a felperes által egyaránt leteendő eskü modelljét elvetette, és csak az egyoldalú tisztító eskü eljárásjogi alkalmazását tartotta elfogadhatónak.

Érdekes megfigyelni, hogy a fent idézett szövegben Platón nem a *dikazein* igét használja az ítélethozatalra. Valószínű, hogy fogalmazása tudatosan szeretné elkerülni annak a veszélyét, hogy az archaikus idők bonyolult, korának felfogásától erősen eltérő modelljét anakronisztikusan a *dikastérion*, az esküdtszék ítéletével azonosítsák.

Az emberölés és az eskü archaikus, Drakón előtti felfogásához a görög polis-társadalmakban feltétlenül át kell tekintenünk a homérosi eposzok gazdag forrásanyagának legfontosabb szöveghelyeit. A legtöbbet idézett két jelenet a görög harcosok között a Patroklos halotti torán megrendezett kocsiversenyen kirobbant vita és az Achilleus pajzsát díszítő bírósági jelenet.

Az Ilias 23. énekében Homéros a trójai Hektór kezétől ifjan elesett hős, Patroklos halotti torának tiszteletére rendezett kocsiversenyről tudósít, amelyen Achilleus tiszte a versenybíró és díjkiosztó szerepének ellátása. A kocsiversenyen a görög sereg legkiválóbbjai indulnak, különböző korú és rangú, edzett, kiváló sportemberek. A verseny akkor éri el csúcspontját, amikor Apollón és Pallas Athéné is beavatkoznak a küzdelembe. Az istenek eléggé sportszerűtlenül igyekeznek kölcsönösen lerombolni egymás kegyeltjeinek nyerési esélyeit, civakodásuk mellett ráadásul az emberek között is komoly viszály keletkezik: a fiatal Antilochos a száguldás hevétől elragadtatva csellel szorítja le a pályáról az idősebb Meneláos kocsiját. A nézősereg nem látja a tiltott manővert, hisz a domborzati viszonyok révén takarásban lévő szakaszon hajtja végre: élesen Meneláos lovai elé vág, erőszakos előzésbe kezd.[56] Meneláos megrémül, visszafogja lovait az ütközés elkerülése érdekében; a megtorpanás révén elveszti előnyét, és a hátrányt már nem tudja behozni a célig.

Meneláos már az előzési manőver közben rákiált Antilochosra, megfenyegeti, hogy következményei lesznek szabálytalan manőverének: „Antilochos, nálad nincs szörnyebb földi halandó; | menj! rosszul hittünk mi akhájok ideig okosnak: | eskütevés nélkül mégsem viszed el a díjat."[57] Meneláos jelzi, hogy jogsérelmet szenvedett el, és azonnal perre fogja vinni az ügyet. Már itt „eskütevéssel" fenyeget, ami nyilvánvalóan a jogvita eskü (tisztító eskü) útján való eldöntésére utal.

[56] Hom. Il. 23, 429–437.

[57] Hom. Il. 23, 439–441. Devecseri Gábor fordításából idézek itt és a továbbiakban.

A cél elérése után a kocsiverseny eredményét Achilleus hirdeti ki, és ő adja át a nyerteseknek a díjakat is. Leggyorsabban Diomédés ért célba két lovával; majd szorosan utána futott be Antilochos. Homéros kiemeli, hogy Antilochos „nem rohanással előzte meg, ám csellel Meneláost".[58] A második díj egy pompás ló, amit Achilleus a kiváló kocsihajtónak, a verseny első felében élen járó Eumélosnak akart átadni, aki az istenek közti vetélkedésnek, Athéné haragjának esett áldozatul, ezért nem tudott nyerni.[59] Antilochos azonban sértődötten közbelépett, tiltakozott, és a második díjat követelte magának – majd magához is ragadta a díjul kitűzött értékes lovat.[60]

Figyelemre méltó, hogy Antilochos itt önhatalommal veszi magához a lovat, a versenydíjat. Cselekményét maga Achilleus jóindulatúan tűri, jóváhagyja: „[...] mire elmosolyodva az isteni fürge Achilleus | Antilokhosnak örült, kedves volt néki e társa."[61] Beleegyezik, hogy Eumélos számára más ajándékot keres majd vagyontárgyai közül. Antilochos kérkedve, harcias kijelentéssel parádézik: „Én ezt át nem adom: csak vívjon meg velem érte | az, ki a hősök közt ki akarja ragadni kezemből."[62]

Kétségtelen, hogy Antilochos megragadja, önhatalmúlag tényleges hatalmába keríti a díjként szolgáló lovat – holott azt Achilleustól kellett volna átvennie átadás, azaz kétoldalú birtokátruházó cselekmény keretében. Ez az önhatalmú birtokszerzés azonban nem közvetlenül a versenyzőtársak ellen irányul, hanem Achilleust akarja ezzel kész tények elé állítani. A jelenet folytatása szempontjából, Antilochos és Meneláos vitájában ennek pusztán az a jelentősége, hogy a versenydíj zablája már az egyik „peres fél" kezében van: Antilochos birtokon belül van.

Antilochos ezen cselekménye mind Achilleus, mind a nép szemében a fiatal sportember ifjúi hevét fejezi ki, amit környezete pozitívan értékel. Homérost olvasván mindig szem előtt kell tartanunk, hogy az általa ábrázolt események egy szűk társadalmi elit körében játszódnak, ahol a társadalmi értékítélet az arisztokrata életszemlélethez és értékrendhez igazodik.

Eddig a pontig a résztvevőket (és a mai olvasót is) elragadta a verseny forgataga: mindenki Antilochos pártján áll. A valódi viszály azonban csak

[58] Hom. Il. 23, 515. Vö. Gerhard Thür: Zum Dikazein bei Homer, *ZRG RA (Zeitschrift der Savigny Stiftung, Romanistische Abteilung)*, Vol. 87, 1970, 426.

[59] Thür: *Zum Dikazein*, 426 Kiemeli, hogy a versenyt kiíró és a díjakat felajánló Achilleus minden díj átadása előtt kikérte a nép egyetértését (Hom. Il. 23,537 sqq.).

[60] Hom. Il. 23, 540–542.

[61] Hom. Il. 23, 555–556.

[62] Hom. Il. 23, 553–554. Már Wolff is úgy foglal állást, hogy a jelenet egy önhatalmú, semmilyen tekintély által nem ellenőrzött joggyakorlás példája: Wolff: *Der Ursprung*, 45; őt követi Primmer: *Homerische*, 6.

ekkor kezd kibontakozni. Meneláos eddig csak figyelte a történést, de most azt látva, hogy Antilochos elviszi a második díjat (és az azzal járó dicsőséget), szólásra emelkedik. Szót kér a nép előtt, egész tekintélyét latba vetve: Homéros kiemeli, hogy a hírnök Meneláos kezébe „pálcát tett", és csendet parancsolt. Meneláos nyilvánosan, az egész nép előtt megvádolja Antilochost, hogy megszegte a verseny szabályait, csellel, csalárdul kényszerítette őt a lovai megfékezésére, és pusztán ezáltal tudott előnyre szert tenni (Hom. Il. 23,560 sqq.).

A versenydíjat, a lovat azonban nem erőhatalommal akarja elvenni Antilochostól, hanem peres eljárás, úgynevezett *dikazein* útján megvalósuló ítélethozatal révén: „Én magam ítélek, s azt mondom: senki se fogja szidni az én ítéletemet más, mert egyenes lesz."[63]

Az „én magam ítélek" fordulat első pillantásra azt a benyomást kelti, mintha Meneláos a vádló és a bíró szerepét is magára kívánná ölteni. A szöveg folytatása azonban tanúsítja, hogy valójában nem az ítélethozatalt, hanem a vitás helyzetet eldöntő eskü megfogalmazását ragadta magához. Ugyanis így szólt: „Én magam ítélek, s azt mondom: senki se fogja | szídni az én ítéletemet, más, mert egyenes lesz: | Antilokhos, jer idébb, s ahogy illik, Zeus nevelése, | állj a szekér s a lovaknak elébe, s a lengeteg ostort, | mellyel előbb hajtottál, fogd, s érintve kezeddel | két lovad, esküdj meg földrázó Földemelőre, | hogy nem akart csellel tartottad az én szekerem föl."[64] Maga a sértett (és nem bíró vagy bírói testület) fogalmazza meg az eskü szövegét, amely úgynevezett tisztító eskü gyanánt lehetőséget ad a megvádoltnak önmaga kimentésére. Meneláos felszólítja Antilochost, hogy esküdjön meg arra, hogy a verseny szabályait betartotta, és nem szándékos csellel vágott az ő kocsija elé.

A Meneláos által megfogalmazott eskü egy úgynevezett „egyenes" eskü, amely pontosan a jogvita tárgyát veszi célba, és az adekvát istenséget, Poseidónt hívja fel tanúnak. Köztudott, hogy Poseidón a lovak és versenyzők védnöke volt az ókori mitológiában. Ezen felül Meneláos elrendeli, hogy Antilochos tartsa kezében ostorát és ragadja meg lovai kötőfékét is, úgy tegye le a tisztító esküt. A jogsértő cselekmény elkövetésének eszközeit meg kell érintenie a bevádoltnak, hogy ezáltal versenylovait és versenyzői szerencséjét közvetlenül kitegye Poseidón haragjának. Nyilvánvaló, hogy az ellenfél, Antilochos reakciója közvetlenül el fogja dönteni a jogvitát: ha

[63] Hom. Il. 23, 579–580.

[64] Hom. Il. 23, 581–585.

leteszi az esküt, felmentik, de ha visszautasítja az esküt, beismeri vétkességét.[65]

Thür fent idézett tanulmányában rámutat arra, hogy Homéros epikai ábrázolása valósághű, nem pusztán a költői fantázia terméke – az eskü perbeli használatának ezen formáját más források is tanúsítják. Az egyetlen eltérés talán abban észlelhető, hogy a Meneláos által javasolt eskü pontos szövegének megfogalmazása a való életben másként zajlott volna le: a *dikazein*re felhívás után nem maga a sértett fogalmazta volna meg az esküt, hanem a nép köréből választott „vezérek" közösen megvitatták, mérlegelték volna a legtalálóbb fogalmazást, alternatív szövegezési javaslatokat előterjesztve.[66]

Érdemes még röviden visszatérni arra a momentumra, amikor Meneláos szólásra emelkedett. A hírnök egy „pálcát" ad a kezébe – Devecseri Gábor fordítása szerint. Valójában nem egyszerű pálcáról, hanem valamilyen „jogarról" lehetett itt szó, amely a királyi vagy bírói hatalmat jelképezte (567–569). Meneláos fent idézett rövid beszéde arra utal, hogy a nép köréből esetleges hozzászólásokra számított, ezért hangsúlyozta, hogy az általa kigondolt eskü szerinte a lehető legjobb, ezért ehhez a szöveghez kéri a nép egyetértését.[67]

A homérosi jelenet tulajdonképpen egy „csonka per", hisz a vád és az esküszöveg javaslatának elhangzása után nem következik a megvádolt ellentmondása, a *contradictio*. Antilochos nem mond ellent, sőt beismeri és megbánja szabályszegő versengését:

> Türtőztesd magadat, fejedelmi vitéz Meneláos,
> mert ifjabb vagyok én, te idősebb és kitűnőbb vagy.
> […] tűrjön hát a szived: s a lovat magam átadom,
> melyet előbb kaptam: s ha nagyobb adományt is akarsz még
> éntőlem, bizony azt is vágynám hozni azonnal,
> inkább, mint hogy Zeus nevelése kiessen örökre
> szívedből, s vétkesnek tartsanak isteneink is.[68]

[65] A tisztító eskünek ezt a joghatását már Kurt Latte: *Heiliges Recht*, Tübingen, Mohr, 1920, 7–8 is kiemeli; egyetértően Wolff: *Der Ursprung*, 78; Thür: *Zum Dikazein*, 428.

[66] Vö. Thür: *Zum Dikazein*, 428.

[67] Primmer: *Homerische*, 9 szerint a vezérek mondanak majd ítéletet; ezt a nézetet joggal elutasítja Thür: *Zum Dikazein*, 428. Vö. a témához Herbert Felix Jolowicz: *Historical Introduction to the Study of Roman Law*, Cambridge, Cambridge University Press, 1932, 74–75. Wolff: *Der Ursprung*, 44–45 hangsúlyozza, hogy a *dikazein* jelentése: „a bizonyítási eljárás menténak az eredményét ünnepélyesen rögzíteni" – „das Ergebnis des Beweisvorganges feierlich feststellen".

[68] Hom. Il. 23, 587–595.

Antilochos gyorsan átlátta a helyzetben rejlő kockázatot, hisz önmaga nagyon is tudatában volt annak, hogy meg nem engedett csellel sikerült előznie. Ha Meneláos nem lépett volna fel ellene, nyugodt szívvel elvitte volna a díjat. De ellenállást tapasztalva azonnal visszakozott, nem akarta megkockáztatni a viszály tényleges perré fajulását. Mindenekelőtt egyáltalán nem óhajtott hamisan esküdni, nem szerette volna veszélyeztetni lovai épségét és saját jövőbeli sportolói sikereit. Nem pusztán a versenydíjat, a szép kancát, de ráadásul még pénzbeli jóvátételt (mondhatnánk sérelemdíjat) is felajánl ellenfelének engesztelésül.[69]

Antilochos nyilvánosan előadott megbánását azonnal az ellenfél megbocsátása követi: Meneláos lelke megbékül, kiengesztelődik ellenfele iránt. A lelki megkönnyebbülés nagylelkűséget vált ki belőle: megbecsüléséről biztosítja Antilochost, sőt neki ajándékozza a kancát is – de a második hely dicsősége azért ezek után mégis Meneláost illette. Hisz az arisztokrata közösségben a versenyzés célja nem a gazdagodás, hanem a virtus: sportról és becsületbeli ügyről van szó.

Thür hangsúlyozza, hogy a jelenet jogi üzenete a díjként kitűzött kanca önhatalmú birtokba vételének legitimációja.[70] A tiltakozó Meneláos által indítványozott peres eljárás eredménye annak megítélése lett volna, hogy Antilochos szándékosan megsértette-e a játékszabályokat. A felek között kirobbant jogvita tárgya azonban elsősorban nem a versenydíjhoz való jog, hanem a hivatalos helyezés, a második hely dicsősége.[71]

Az Ilias másik kulcsjelenete az archaikus peres eljárás vonatkozásában a szakirodalomban sokat vitatott pajzsjelent, amely – emberölési ügyet érintve – közvetlenül visszacsatol Drakón törvényéhez. Az Ilias 18. énekében Homéros gyönyörű leírást ad Achilleus készülő új pajzsáról. Ennek előzménye, hogy az azt megelőző összecsapásban a trójai és a görög sereg között Patroklos, Achilleus legjobb barátja magára öltötte a *héros* vértjét, fegyverzetét, azt a látszatot keltve, hogy maga Achilleus küzd az első sorban. A trójai Hektór azonban megölte Patroklost, és zsákmányul ejtette a vértet és a fegyvereket. Ekkor Thétis istennő, Achilleus anyja felkereste Héphaistost, az istenek kovácsát, és könyörgött neki, hogy készítsen új vértet és pajzsot fia számára. Héphaistos elvállalta a munkát

[69] A szakirodalom hangsúlyozza, hogy ha Antilochos ellentmondott volna, majd azt követően a perben alulmaradt volna, semmiképpen sem folyamodhatott volna az önhatalmú aktushoz, a díjként szolgáló kanca birtokba vételéhez, elvezetéséhez; vö. Wolff: *Der Ursprung*, 45.

[70] Thür: *Zum Dikazein*, 429.

[71] Némileg eltér ettől Thür: *Zum Dikazein*, 429; szerinte Meneláos a per megnyerése esetén automatikusan jogosítva lett volna az *agein*, az elvezetés végrehajtására.

és remekelt: a pajzson a korabeli társadalmi és természeti valóság legjellemzőbb pillanatképei villannak fel, érzékeltetve az emberi élet csodálatos teljességét. Ábrázolásában megjelenik az égbolt a csillagképekkel, a föld a tengerekkel, a vallási élet közösségformáló eseményei, hadseregek, háborúk, de a béke olyan bukolikus örömei is, mint a pásztorkodás, az aratás és a szőlőszüret. Ezen kápráztató kosmos egyik központi jelenete egy emberölés miatti peres eljárás ábrázolása:

> Míg a piactéren sokaság állt, pörlekedés folyt:
> meggyilkolt ember vérdíja fölött civakodtak
> ketten: az egyikük esküdözött, azt mondta a népnek,
> mind kifizette; tagadta a másik: mitse kapott még.
> Mindketten kívánták, hogy *histór* döntsön a perben.
> Mindkettőt biztatta nép, két pártra szakadtak:
> jártak a hírnökök, és intették csöndre a népet;
> ültek a síma, csiszolt köveken szent körben a vének:
> botját tartották a harsányszavu hírnökeiknek,
> föl-fölemelkedtek, s fölváltva itéltek a bottal.
> Köztük a kör közepén két tiszta talentum arany volt,
> annak díjául, ki a leghelyesebben itél majd.[72]

A szakirodalomban általánosan elfogadott nézet, hogy Homéros itt saját korának joggyakorlatát ábrázolja: nem a trójai háború korabeli, archaikus eljárási rendje, hanem a Kr. e. 700 körüli (azaz Drakón korát csupán néhány emberöltővel megelőző) ítélkezési szokások tárulnak fel az olvasó előtt.[73] A bírósági jelenet fontos adalékkal szolgál a *dikazein* ige jelentésárnyalatának pontosításához.[74] Az Achilleus pajzsára kovácsolt bírósági tárgyalás jogi értelmezésével az utóbbi évtizedekben számos szerző foglalkozott. Általánosan elfogadott nézet, hogy a jogvita tárgya egy emberölési ügy: a jelenetben arról vitáznak, hogy a tettes megfizette-e már a vérdíjat. Az archaikus jogrendszerekben emberölés esetén az áldozat rokonai tárgyalásokat kezdhettek a tettessel (és rokonságával): ha meg tudtak egyezni egy konkrét váltságösszegben (vérdíjban), akkor a vérbosszú erkölcsi-jogi

[72] Hom. Il. 18, 497–508.

[73] Vö. Hommel: *Die Gerichtsszene*, 13. Vö. a hazai irodalomból Németh: *A polisok világa*, 50–51.

[74] Vö. Thür: *Zum Dikazein*, 430 sqq.; más interpretációt követ például Németh: *A polisok világa*, 50–52.

parancsa és jogalapja megszűnt, a tettes a vérdíj megfizetésével megváltotta helyét (a maradás jogát) a közösségben.[75]

Esetünkben az előzetes tárgyalások már lezáródtak, és eltelt némi idő a bűncselekmény, az azt követő egyezkedés és az ábrázolt tárgyalás között. Az áldozat rokonai bíróság elé idézték most a tettest, és megvádolták, hogy a kialkudott vérdíjat nem fizette meg. A tettes ezzel szemben azt állítja, hogy a vérdíjat maradéktalanul megfizette. Két ellentétes állítás áll egymással szemben; mindkét peres fél kitart a saját igaza mellett. A nép, a polis polgárai két pártra szakadnak: egyesek az áldozat rokonait, mások a tettest és rokonait támogatják. Látszólag ugyan „magánügyről" robbant ki a viszály, de a vita a régi vérbosszú feléledésével, és ezáltal az egész közösség felbolydításával, a társadalmi rend válságával fenyeget.[76]

Homéros részletező, bár költői megfogalmazása alapján rekonstruálni lehet az eljárás lefolyását: a tettes és a bosszúállók előadják álláspontjukat az összegyűlt nép előtt; ezt követően a hírnökök pálcával (jogarral) a kezükben csendre intik a népet. A hírnökök közbelépése arra utal, hogy a jelenlévők viharos formában, bekiabálva, esetleg dulakodva adtak hangot meggyőződésüknek. A hírnökök az államhatalom jelképét, a jogart felmutatva teremtettek rendet, hogy a „bíróság" elkezdhesse a törvénykezés hosszadalmasnak ígérkező procedúráját.[77] Ennek menetét Homéros viszonylag pontosan ábrázolja: a „Vének" (a közösség bölcsei) kört alkotva, „szent köveken" helyet foglaltak, majd egyik a másik után a pálcát/jogart kézbe ragadva fölállt, és a *dikazein* igével kifejezett aktus aktív részeseként cselekedett.

A *dikazein* igét a Homéros-fordítók az „ítélkezni" szóval adják vissza. A jogtörténész azonban arra kíváncsi, hogy miben állt, hogyan zajlott az „ítélkezés" ezen archaikus módja. Nyilvánvaló, hogy nem „ítéletet hirdetett" egyik bölcs a másik után, hiszen ebből jogerős ítélet csak akkor születhetett volna, ha egybevágó szöveget ismételgetnek. Erről azonban nem lehet szó,

[75] Vö. Hommel: *Die Gerichtsszene*, 14; Primmer: *Homerische*, 11–12; Wolff: *Der Ursprung*, 10; J. Walter Jones: *The Law and Legal Theory of the Greeks, An Introduction*, Oxford, Clarendon Press, 1956, 257–258; Louis Gernet: *Anthropologie de la Grèce antique*, Paris, Maspéro, 1968, 377; Artur Steinwenter: *Die Gerichtszene auf dem Schild des Achilles, in Studi in onore di Siro Solazzi*, Napoli, Jovene, 1948, 13–15.

[76] Hangsúlyozni kell, hogy ebben a korban az emberölési ügyek esetén sem avatkozott be az állam a jogsértés szankcionálásába: a tettes üldözése, esetleg a vérbosszú alapján annak megölése, alternatívaként a száműzetésbe kényszerítése – illetve a vérdíj kialkuvása és megfizetése révén a megbocsátás kieszközlése a felek magáncselekménye volt.

[77] Meneláos *dikazein*-jelenetére visszagondolva szembeötlő a hasonlóság: a hírnök és a jogar ott is a peres eljárás fontos kelléke; vö. Thür: *Zum Dikazein*, 431, 34. lj.

mivel a kör közepén két talentumnyi arany (tekintélyes pénzmennyiség) várt jutalomként a „leghelyesebb” vagy „legegyenesebb” szövegezés megfogalmazójára.[78]

A Devecseri Gábor fordításában „pálca” szóval jelzett eszköz is fontos szereppel bír ebben a különös igazságszolgáltatásban. A jogi kontextusban inkább a „jogar” szóval jellemezhető szimbolikus tárgy nyilvánvalóan a királyi hatalom (államhatalom) jelképe, amely az ítélkezés jogát is magában foglalja. Valószínűleg a hírnök minden egyes felszólalás előtt megnevezte a szólásra emelkedő személyt, és átadta neki a hatalmi jelvényt, hogy legitimálja döntéshozásra irányuló tevékenységét.[79]

A szakirodalomban korábban néhány szerző azt a nézetet képviselte, hogy a jelenet választott bírósági tárgyalást ábrázol, ahol mindkét fél enged a követeléséből, és így talán majd egyezségre jutnak.[80] Ez az interpretáció azonban nem lehet helytálló, hiszen a két peres fél egymásnak ellentmondó kijelentése egyértelművé teszi, hogy valamely követelés fennállása vagy fenn nem állása a jogvita tárgya. A szövegből jól kitűnik, hogy a felek már nem a vérdíj nagyságáról alkudoznak, azt illetően korábban már egyezségre jutottak.

Eben a kérdésben Wolff álláspontját követem, aki hangsúlyozta, hogy valódi, az államhatalom nevében folyó törvénykezési jelenetről van szó Homéros leírásában. Az archaikus korban, a Kr. e. 7. században ugyanis a görög jogi kultúrában sohasem döntött egyesbíró a jogvitákban. E korszak további sajátossága, hogy a jogvitát eldöntő bíró nem érdemben döntött, hanem „ítéleti javaslatokat” fogalmazott meg. A fent idézett szövegben is arról lehet szó, hogy egyik „Vén” a másik után előadja saját javaslatát, amely a jogvita jogerős eldöntéséhez vezethet.[81]

Wolff tézisét később Thür pontosította: a „Vének” által megfogalmazott alternatív javaslatok szerinte nem „ítéletek”, hisz a Vének nem a bizonyítási eljárás lefolytatása után, hanem mintegy a bizonyítás helyett formulázzák meg javaslataikat a *dikazein* keretében. A „leghelyesebb” vagy „legegyenesebb” szövegjavaslat helyettesíteni fogja a bizonyítási eljárást, azaz közvetlenül el fogja dönteni a jogvitát.[82] Hogyan lehetséges ez?

[78] Hom. Il. 18, 503–508.

[79] Ebben az értelemben foglal állást már Hommel: *Die Gerichtsszene*, 19 sqq. és Thür: *Zum Dikazein*, 431–432 is.

[80] Vö. Hommel: *Die Gerichtsszene*, 17 sqq.

[81] Wolff: *Der Ursprung*, 30.

[82] Jolowicz: *Historical Introduction*, 74–75 hangsúlyozza, hogy a Vének *dikazein*-eljárása javaslatokból áll a legalkalmasabb *histór*, azaz a legnagyobb tapasztalattal rendelkező egyesbíró kiválasztására vonatkozóan. Wolff: *Der Ursprung*, 15 szerint viszont az lesz a *histór*, aki

A pajzsjelenetet a Meneláos által javasolt vitadöntő esküvel összevetve abból kell kiindulnunk, hogy Homéros mindkét esetben korának bevett eljárási szabályai alapján tudósít a részletekről. Ha ezt a premisszát elfogadjuk, ebből az következik, hogy a *histór* és a *dikazein* szavak a peres eljárás azonos döntéshozatali mechanizmusához kapcsolódnak az *Ilias* különböző énekeiben. A „leghelyesebb" vagy „legegyenesebb" ítélet tehát nem dönti el közvetlenül a jogvitát, nem épít klasszikus értelemben vett bizonyítási eljárásra, hanem „Beweisurteil" gyanánt látja el szerepét az igazságszolgáltatásban. Meneláos esetében Homéros kifejezetten idézi a tisztító eskü szövegét. Joggal feltételezhető, hogy a vérdíjvitában is a találó, az adott jogvitára legjobban illő eskü megfogalmazása volt a „Vének" célja – hisz itt sem állt rendelkezésre közvetlen bizonyíték arra vonatkozóan, hogy melyik peres fél állítása az igaz, és melyik a hamis.

A *histór* jelentése ebben a modellben nem lehet a mai értelemben vett „bíró".[83] Inkább az tűnik valószínűnek, hogy a *histór* egy olyan tekintélyt képviselt, amelyet mindkét fél elfogadott, mély tisztelettel és vallásos félelemmel. A szótárak alapján a *histór* szó jelentése alapjában „Kennender, Wissender" („Ismerő"), azaz valaki, aki ismerettel, tapasztalattal bír.[84] A tisztító eskü alkalmazásával eldöntött jogvita esetében az látszik a legvalószínűbbnek, hogy egy ún. „Schwurgottheit" („Esküistenség"), az esküben tanúként hívott istenség tölthette be ezt a szerepet.

A fenti két homérosi, peres eljárást ábrázoló jelentben egy olyan jogrendszer kontúrjai bontakoznak ki, amelyben a közösség két tagjának létét fenyegető konfliktusban nem emberi tekintélyelv alapján, hanem irracionális erők bevonásával törekszenek a viszály rendezésére. A bíró szerepe ebben az igazságszolgáltatási modellben annak felismerésére korlátozódik, hogy az istenítélet megnyilatkozásához vezető utat megjelölje.

A pajzsjelentben a „Vének" egymás után magukhoz veszik az ítélkezési jogot jelképező jogart, de nem a jogvitát lezáró ítéletet próbálják megfogalmazni, hanem a „leghelyesebb", „legegyenesebb", az isteni igazságszolgáltatást leginkább megidéző eskü szövegét igyekeznek közös bölcsességgel megtalálni. Azt, hogy kinek sikerül eltalálnia a legmeggyőzőbb formulát, a feszülten figyelő „nép" *acclamatio*, azaz hangos tetszésnyilvánítás révén

a leghelyesebb ítéletet fogalmazza meg. Ezzel szemben Thür: *Zum Dikazein*, 435 az eskü szerepét állítja a szöveg megfejtésének középpontjába.

[83] Ebben az értelemben foglal állást Artur Steinwenter: *Die Streitbeendigung durch Urteil. Schiedsspruch und Vergleich nach griechischem Rechte* (Münchener Beiträge zur Papyrusforschung und antiken Rechtsgeschichte, 8. Heft), München, C. H. Beck Verlag, 1925, 11 sqq. is, aki szerint egy „pártatlan harmadikról" lenne szó.

[84] Vö. Latte: *Heiliges Recht*, 8–9; Thür: *Zum Dikazein*, 436.

jelzi. A „Vének" addig próbálkoznak a legjobb eskü szövegének meghatározásával, amíg végül konszenzusra nem jutnak. A két talentumot az a „Vén" kapja majd, akinek az esküje a leginkább elnyeri mindenki tetszését.[85]

A pajzsjelenetben tehát azt láttuk, hogy a „Vének" a „leghelyesebb" vagy a „legegyenesebb" eskü szövegét keresik. Létezett ugyanis „nem egyenes" vagy „görbe" eskü is, amelynek jellemzője, hogy ravaszul fogalmazva, fondorlatosan megkerüli az igazságot, és ezzel kijátssza az „isteni igazságszolgáltatást". Jó példa erre az egyik homérosi himnusz, ahol Hermés igyekszik pajkosan kijátszani Apollón haragját, aki Hélios teheneinek ellopása miatt vonja őt felelősségre:

> Zeus atya, én az igazságot mondom neked el majd,
> mert őszinte vagyok, s a hazugság nem tudományom. [...]
> Hidd nekem el, hiszen azt mondod, hogy az édesapám vagy, [...]
> hogy nem vittem haza nyáját
> s nem léptem ki az ajtón; állítom, hogy ez így van. [...]
> jól tudod azt, hogy
> nem vagyok én bűnös, de nagy esküvel esküszöm is rá.[86]

A ravasz kis tettes nyugodt szívvel esküszik meg arra, hogy „nem vezette haza" a teheneket, hisz nem is hazahajtotta őket, hanem egy barlangban rejtette el az állatokat. Az „egyenes" eskü úgy szólna, hogy „nem vezettem el a teheneket", de ez nyilvánvalóan hamis állítás lenne, amivel a kis tolvaj magára vonná az istenek haragját. Hermés története jól mutatja, hogy mennyire fontos szerepet töltött be ebben az igazságszolgáltatási modellben az eskü pontos megszövegezése, a releváns tényállási elemeket, illetve az illetékes isteneket precízen megidéző volta. Az is nyilvánvaló, hogy az istenek és az emberek kapcsolata formális volt; ennek megfelelően a jó eskü is rítusokhoz igazodott. A formálisan igaz eskü nem árthatott; még akkor sem, ha nyilvánvalóan „megkerülte" az igazságot.

A polis elöljárói feltehetőleg számos esküformulát ismertek, és ezeket talán valamilyen gyűjteményben nyilván is tartották. A konkrét jogvita esetén valószínűleg elsősorban valamely kazuisztikusan kialakult szöveg-

[85] A *histór* istenként való értelmezését támasztja alá Hom. Il. 23, 485–487. Ebben az értelemben fordul elő az athéni fiatalok (*epheboi*) esküjében is, vö. Lykurgos, Leokratés ellen 77; Marcus N. Tod: *Greek Historical Inscriptions from the Sixth century B.C. to the Death of Alexander the Great in 323 B.C.*, Chicago, Ares Publishing, 1985, 204; Pollux 8,106: „*Histórok* legyenek erre az istenek..."

[86] Hom. Himnusz III: Herméshez, 836. Devecseri Gábor fordítása.

gyűjteményből válogattak, a kész formulákat igazították a konkrét esethez. Bizonyára az is előfordult, hogy a találó eskü szövegezésének hosszadalmas egyeztetési folyamata során a peres felek végül egyezségre jutottak. Különösen akkor, ha a rosszhiszemű fél az eskü szövegének „élesedését" figyelemmel kísérve felismerte a hamis esküvel járó kockázatot, ezért inkább visszalépett, hogy ne kockáztassa az istenek haragját – amint azt Antilochos esetében is láttuk.

Az eskü perjogi szerepének elterjedtségére, a tisztító eskü („Beweisurteil") funkciójára további adalékkal szolgál Hésiodos *Munkák és napok* című költeményének néhány részlete.[87] Egy hagyatéki vitáról szólva például ezt írja: „jobb lesz már perünket egyenes kijelentésekkel [*diké*] eldönteni, amelyek Zeustól erednek és a legjobbak. Mert az örökséget szétosztottuk, de te többet ragadtál el és elvitted, nagyon hízelegve az ajándékot habzsoló királyoknak, akik örömest ítélnek ebben az ügyben".[88]

Hésiodos itt bátyjával vitázik; a szemére veti, hogy a hagyaték szétosztásánál csalárdul járt el, testvérét megkárosítva. Azt panaszolja, hogy a világi bíróságok, a kapzsi, megvesztegethető „királyok" (*basileus*) ítélete (*dikén dikazein*) nem ritkán akár hamis is lehet. Hiszen ha a *dikazein* szóval jellemzett cselekmény, azaz az eskü megfogalmazása tisztességtelen módon, hamisan történik, akkor a „nem egyenes" eskü letétele a felszólított félre nézve nem jár semmilyen veszéllyel (az eskü megkerüli a jogvita tárgyának lényegét). Hésiodos művében felszólítja testvérét, hogy Zeustól származó, isteni eredetű „egyenes" esküvel tegyen tanúságot; hisz csak a „tisztító eskü" letételével maradhat boldog és sikeres földműves, az istenek kegyeltje.

Összefoglalóan megállapítható, hogy Hésiodos itt már az archaikus „*dikazein*-eljárás" diszfunkcióira, a befolyásolható, megvesztegethető bírákra és az átláthatatlan eljárási struktúrákra hívja fel a figyelmet. A korának igazságszolgáltatási rendjét, a jogviták eldöntésének eskühöz kötött voltát érintő kritikáját további két szövegrészben is megismétli. Mindegyik esetben arra mutat rá a költő, hogy korrupt rendszerben a részrehajló állami szervek még az irracionális, az isteneket bevonó elemeket is korrumpálhatják. Az így megfogalmazott, az érintett félre nézve „veszélytelen", „görbe" eskük a hamisakat segítik az igazak ellenében. A *basileus*ok tekintélye

[87] A gazdasági-társadalmi kontextushoz vö. Fritz Gschnitzer: *Griechische Sozialgeschichte*, Stuttgart, Steiner Verlag, 2013, 100–101.

[88] Hésiodos: *Munkák és napok*, ford. Trencsényi-Waldapfel Imre, Budapest, Akadémiai, 1955, 35–40.

a költő szemében elveszett, ezért a jövőre nézve igazságosabb, transzparensebb, demokratikusabb igazságszolgáltatásért száll síkra.

Az új, demokratikusabb és átláthatóbb modell, amely az irracionális elemet marginalizálja, Drakón törvényeivel honosodik meg Athénban. De mielőtt ennek tárgyalására rátérnénk, érdemes még egy irracionális elemekre építő, mélyen archaikus igazságszolgáltatási struktúrát megismerni, amely fényt vet az egyén és közösség sokrétű viszonyára az ókori polistársadalmakban.

5. Istenek és emberek: az irracionális elem

A fent elemzett források mindegyike a peres eljárás megindításának, illetve a tisztító eskü („Beweisurteil"), a jogvita eldöntését hivatott eskü megfogalmazásának folyamatát taglalja. Egyik szöveghely sem informál arról, hogy maga az ítélet ezekben a perekben hogyan nézhetett ki. Ebből a szempontból igen fontos adalék egy Kr. e. 460 körül kőbe vésett felirat Mantineiából (IG V/2, 262), amely valószínűleg egy korabeli ítéletet örökít meg. Annyit máris előre kell vetíteni, hogy ez az ítélet is *dikazein*-eljárás formájában született.[89]

A felirat, keletkezésének datálását nézve, a Drakón fellépése utáni, és nem a Drakón előtti jogtörténeti periódushoz tartozna. A szövegben visszatükröződő társadalmi környezet és a szakrális elem szerepe azonban archaikus viszonyokról tanúskodik. Olyan normatív és etikai háttér tételezhető fel a felirat kontextusaként, amely Athén törvénykezési gyakorlatában csak Drakón törvényei előtt lehetett hatályban. A szakirodalomban egyetértés uralkodik ezért arra nézve, hogy funkcionálisan a felirat világa a Kr. e. 7. század Athénjával vethető össze.[90]

Maga a felirat, a kő és az azon olvasható szöveg már több mint száz éve ismeretes a kutatók számára.[91] A nyelvészek és az ókortörténészek elszórt magyarázatkísérletein kívül a korábbi irodalomban pusztán Kurt Latte szentelt figyelmet ennek a különös forrásnak, de ő is inkább csak a szakrális elem szempontjából foglalkozott vele.[92] Áttörést hozott két bécsi kutató, Hans Taeuber és Gerhard Thür munkássága: Taeuber 1985-ben

[89] Vö. Thür: *Zum Dikazein*, 55 sqq.

[90] Vö. Latte: *Heiliges Recht*, 45 sqq.

[91] Thür: *Zum Dikazein*, 57; Carl D. Buck: *The Greek Dialects*, Chicago, Chicago University Press, 1955, 17.

[92] Latte: *Heiliges Recht*, 45–47.

megvédett doktori értekezése a szöveg olvasatát lényegesen javította, majd az Árkádiából származó feliratos forrásokat perjogi szempontból csokorba szedő kötetükben Thür egészen új értelmet adott a szövegnek.[93]

A felirat tartalma Thür felfogását követve a következőképpen foglalható össze:[94] Az 1. § leszögezi, hogy a következőket elítélték Alea javára: Sísyrnos, Sókles, Philomélidas, Theókossmos, Aristómakhos, Droméas, Stilpas, Phanus, Adrantos, Antilaídas, Bóthis, Hésklaros, Thémandros. A 2. § szerint akit az orákulum elítél vagy majd (bírói) döntés (*gnósia*) útján elítélnek (*kata krínein*), annak a vagyona rabszolgáival együtt az istennőé legyen, a házait pedig, amelyekkel bír, osszák szét. A 3. §. viszont arról beszél, hogy amennyiben az istennő és *a dikastai*, a következők (4–5. §) szerint „elítélendőknek" ítéletet („Spruch") ad, ők kötelesek örökölt vagyonukat leadni, és maguk, valamint finemű utódaik kötelesek a szentélytől örökre távol maradni, (és) azt kiengesztelni. Aki ezektől (a rendelkezésektől) eltér, az legyen átkozott. Az ünnepélyes kihirdetés (*eucholá*) a következő legyen, őt (a bűnöst?) illetően... A 4. § szerint aki az akkor meggyilkoltak gyilkosai közül a szentélyben van, akár maga, akár finemű utódai közül valaki, legyen az akár a férfiak, akár a lány gyilkosa, az orákulum szerint legyen elítélve; ha nem gyilkos, akkor kegyelmezzenek neki. Majd az 5. § kijelenti, hogy ha Thémandros gyilkos, legyen akár a férfiak, akár a lány gyilkosa, akik annak idején a szentélyben meghaltak, és nem (csupán) jelen volt az akkor történt eseményeknél, akkor bűnösnek kell nyilvánítani; ha azonban (csupán) jelen volt az eseményeknél és nem gyilkos, akkor meg kell neki kegyelmezni.

A bonyolult szövegezésű, archaikus hangvételű, szakrális elemekkel tűzdelt felirat – Róma jogtörténetével összevetve – a XII táblás törvény korával állítható párhuzamba, azzal azonos jogtörténeti-társadalmi periódusban keletkezett. Mantineia Árkádiában, a Peloponnésos hegyes-dombos tájain, a szárazföld belsejében található. Ugyan Árkádia az európai művészettörténetben a bukolikus örömök jelképévé vált, az ókorban mégsem volt a legfrekventáltabb lakóhely. Nehezen megközelíthető területen feküdt, a hegyek elzárták a külvilágtól, és a domborzati viszonyok

[93] Gerhard Thür – Hans Taeuber: *Prozessrechtliche Inschriften der griechischen Poleis: Arkadien (IPArk)*, Wien, VÖAW, 1994, 75–88.

[94] IG V/2, 262, Mantineia, Kr. e. 460 után. A korábbi két legfontosabb editio Friedrich Hiller von Gaertringen: *Inscriptiones Graecae* V/2, Berlin, De Gruyter, 1913, 262; és Buck: *The Greek Dialects*, 17. Fontos adalékkal szolgált a jogi tartalomhoz Gerhard Thür: Testament oder Orakel?, in Gunter Wesener (Hg.): *Festschrift für Arnold Kranzlein*, Graz, Leykam Verlag, 1986, 129–130; Lilien Hamilton Jeffery: *The Local Scripts of Archaic Greece*, Oxford, Clarendon Press, 1961, 214.

miatt rosszan járható utak kevés kapcsolatot biztosítottak a hellén világ politikai, jogi és művészeti kultúrájával.

A felirat szövege, az abból rekonstruálható törvénykezési modell is ezt az elzártságot, az archaikus társadalmi struktúrát és jogi gondolkodást őrző állapotot tükrözi. A szöveg nehezen érthető görög dialektusát és struktúráját megfejtve azonban egy jól átgondolt ítélkezési mechanizmus bontakozik ki az olvasó előtt.

Amint azt fent már említettem, a korábbi irodalomban elsősorban Kurt Latte foglalkozott a szöveggel, ezért a következőkben érdemes először az ő álláspontját ismertetni. Szerinte a felirat szövegének azon részéből, amely fent a 4–5. §-ba került besorolásba, az következik, hogy Athéné Alea szentélyében gyilkosság történt, több embert is megöltek. Latte szerint a bűntett felfedezése után megkérdezték a jóshelyet, hogy mi történjék a vádlottakkal. Ezt követően a jóshely kihirdette, hogy milyen büntetéseket kell kiszabni: néhány esetben vagyonvesztést (2. §), másutt száműzetést a szentélyből (4. §). Magának a peres eljárásnak a lefolytatását és a büntetés végrehajtását viszont nem a szentély végezte el, hanem azt átengedte a világi hatóságoknak. Majd a világi bíróság a 3. § -ban rögzített *„ítéletet"* hozta. A 4. §-ban viszont a jóshely által megszövegezett *átkot* jegyezték fel, amely a bűnösökre és azok utódaira is vonatkozott. Az 5. § pedig a jóshely által kiadott „performula" az egyik vádlott, Thémandros ellen, aki szintén szerepel az elítéltek listáján (ahogyan az 1. §-ban olvasható).

Latte értelmezése ugyan logikusan hangzik, azonban alaposabb átgondolás után felfedezhető benne néhány ellentmondás. Így például nem magyarázza meg közelebbről az állítólagos jóslat összekeveredését a bírósági ítélettel. A szöveget megvizsgálva nyilvánvaló, hogy az 1. § az ítélethez tartozik, a 2. § azonban az orákulumhoz, a 3. § viszont megint az ítélethez, a 4–5. §. pedig újfent az orákulumhoz.

Ráadásul az utóbbi évtizedek vallástörténeti kutatásai szerint Mantineiában nem „Spruchorakel", hanem csak a régebbi típusú „Los-oder Zeichenorakel" működött; azaz a jóshely a feltett kérdésre csak „igen" vagy „nem" kinyilatkoztatással válaszolt.[95] A 3. § bírósági ítélet gyanánt való minősítése szintén támadható. Latte abból indul ki, hogy a *dikazein* jelentése ebben a szövegben is „elítélni"; azaz a szó jogi jelentése megegyezik a klasszikus Athénban szokásos szóhasználattal. A *dikastai* szó pedig szerinte a mantineiai feliratban is az esküdtbíróság tagjait jelöli. A fentiek alapján Latte a szöveget (magyarul visszadva) a következőképpen fogta fel:

[95] Vö. Thür: *Zum Dikazein*, 62.

„Ha mi, az istennők és bírák eszerint elítéltük a bűnösöket, utána békében legyenek." Már az első pillantásra felmerül azonban a kérdés, hogy melyik bíróság fogalmazná meg az ítéletét azzal a feltétellel, hogy „ha valóban elfogták a bűnösöket". Az ítélet mindig a jogvita jogerős lezárása, amely nem lehet feltételhez kötött. További problémát jelent, hogy a görög világ bíróságai többnyire pusztán „igen" vagy „nem" döntést hoztak (bűnös vagy nem), és nem ismerték a megszövegezett ítéletet.

A fenti ellenvetések miatt a 3. § kijelentését Thür egészen másként értelmezi. Szerinte a *dikastai* alatt nem esküdtek valamely testülete, hanem a polis tisztségviselői értendők.[96] Az általuk kiadott *dikazein* sem érdemi ítélet, hanem az a dekrétum, amely a dolog eldöntéséhez szükséges esküket fogalmazza meg. Az alperesek a 3. §-ban nem nevezhetők „bűnösöknek", hiszen ügyüket még nem bírálták el. A bűnösséget esetlegesen megállapító ítélet még nem létezhet, hanem csak majd a jövőben fog megszületni. Ezért helyesebb „az elítélendők" kifejezés használata. A 3. §-ban tehát a polis legmagasabb tisztségviselői a bűnösséget megállapító ítélet esetére írják elő a szankciókat: vagyonvesztést és/vagy száműzetést. Az ítélet megszületésének idejére *a dikazein* már a múlté, az már lezajlott. Akkorra a perprogramot (azt a bizonyítási programot, amelyet a perben le kellett folytatni) – az orákulum megerősítésével – már megformulázták (3. §), jóllehet az ügyet még nem döntötték el.

Ennek értelmében a 3. §-tól kezdve a feliratot úgy kell értelmezni, hogy az a perprogramot és a döntéshozókat (az igazságszolgáltató szerveket) tartalmazza; a perprogramot a következőkben *euchola*ként említi a szöveg (a 4–5. § két feltételes mondata). Az 5. §-t illetően ezt az értelmet már Latte is felismerte,[97] az általa preferált szövegértelmezést magyarul valahogy így fogalmazhatnánk meg: „Ha Thémandros gyilkos és nincs alibije, akkor sújtson le rá az isteni büntetés; ha van alibije és nem gyilkos, akkor részesüljön isteni kegyelemben." A mondatból arra következtethetünk, hogy a felperes és az alperes már előadta állítását a polis magisztrátusai előtt. A magisztrátusok azután *dikazein* útján az itt olvasható rendelkezésben egyeztek meg. Az *euchola* (átkozódás, elátkozás) kifejezésből viszont az vezethető le, hogy a tényleges döntéshozatal eskü útján történt. Az eskü tárgyát a tisztségviselők fogalmazványából lehet kikövetkeztetni: „gyilkos" vagy „nem gyilkos".

[96] Thür: *Zum Dikazein*, 64 sqq.

[97] Latte: *Heiliges Recht*, 45–47.

A 2. §-ban található *gnósia* és *katakrínein* arra enged következtetni, hogy az érdemi döntés (*krínein*) az esküdtek testületének szavazása útján (*gignóskein*) történt.

A 2. §-ban megfogalmazott alternatíva – „vagy aki bírói döntéssel lesz elítélve" – szerintem csak Thémandrosra vonatkozik, akire nézve a perprogram az 5. §-ban került megfogalmazásra.

Valamivel bonyolultabb a 4. § értelmének megfejtése. Úgy tűnik, a felirat itt olyan személyekről szól, akik *a dikazein* idején a templomban menedéket találtak. Köztük voltak maguk a vádlottak is, valamint azok fiai és unokái. Az ő esetükre megállapított perprogram így szólt: „Ha a szentélyben lévők közül valamelyik gyilkos, sújtsa őt az isten büntetése az orákulum szerint; ha nem, akkor részesüljön isteni kegyelemben". Az „orákulum szerint" megfogalmazás nem azt jelenti, hogy „valamely már kibocsátott jóslat (orákulum) szerint", ahogyan azt Latte vélte, hanem azt, hogy „bűnösségük vagy bűntelenségük ügyében jósjelet kell kérni". Éppen erre utal a 2. § is: „...akit az orákulum elítél". A felperesek és a menedékjogot kérők viszályáról tehát nem valamilyen esküdtbírói testület döntött, hanem a jóshelyet kérdezték meg ártatlanságuk vagy bűnösségük ügyében.

A fentiekben tisztáztuk ennek az első pillantásra igen bonyolult feliratnak az alapvető tartalmát. Az itt vázolt értelmezés alapján az egyes szövegtöredékek logikus sorrendbe állíthatók, és alapjában megfeleltethetők a peres eljárás más forrásokból jól rekonstruálható eljárási szakaszaival. A logikai összefüggés lényegesen könnyebben felismerhető, ha a feliratot nem a kőbe vésett szövegnek megfelelően, hanem „hátulról előre" próbáljuk olvasni és értelmezni. Ezt a taktikát követve a cselekménysorozat elején a 4. és 5. § által megörökített két perprogram áll, amelyeket a jogszolgáltatásra hivatott tisztségviselők, a *dikastai* fogalmaztak meg. Az orákulum megerősítése után ugyanezen *dikastai* állapítják meg a szankciókat a bűnössé nyilvánítás esetére: vagyonvesztés és/vagy száműzetés (3. §). A mellékletben szintén a *dikastai* határozták meg azt, hogy az elkobzott vagyont hogyan osszák meg a szentély és a polgárok között (2. §). A 2. és a 3. § szigorúan véve már nem bíráskodási cselekményeket örökít meg, hiszen a rögzített normák inkább jogalkotási jelleggel bírnak. A ránk maradt feliratos forrást szemlélve, annak legelején találjuk az eljárás tulajdonképpeni záróakkordját: azt a listát, amely az orákulum által, illetve a világi bíróság által bűnösnek nyilvánítottak nevét tartalmazza (1. §). Az orákulum az első tizenkét embert, a világi bíróság pedig Thémandrost nyilvánította bűnösnek emberölésben.

De hogyan lehet megmagyarázni a szövegtöredékek fordított sorrendjét a ránk maradt sztélén? Thür erre nézve is eredeti és meggyőző megfejtést ajánl: eredetileg valószínűleg minden egyes szövegrészt külön-külön dokumentumként, több fatáblára jegyeztek fel. Az írnok a feljegyzések készítése során az újonnan elkészített táblát következetesen a már korábban elkészült tábla tetejére helyezte, ahogyan ez ókori archívumokban általában szokásos volt. A perek befejeztével azután az öt dokumentumot (hatósági rendeletre) kőbe vésték, amelynek során egyszerűen abban a sorrendben emelték ki a megörökítendő fatáblákat a tároló helyről, ahogyan azok az eljárás folyamán időrendben egymásra halmozódtak.

Sokat beszélhetnénk még a fenti feliratról, de pusztán a témánk szempontjából legfontosabb eredményt szeretném hangsúlyozni: a görög világ egyik elmaradott, archaikus gondolkodásmódban megcsontosodott jogrendszerében a jogszolgáltatással megbízott tisztségviselők képesek voltak arra, hogy a két peres fél ellentétes értelmű állítását egyetlen mondatba foglalják, azaz perprogramként megfogalmazzák. Feltehetnénk a kérdést, hogy vajon miért nem fejlődött ki Árkádiában ezekből az ígéretes kezdetekből a rómaihoz hasonló formuláris per? De ezt a vonalat ezen tanulmány keretében nem tudjuk tovább követni.

6. Drakón törvényei

Drakón törvényét, amelyet a szakirodalom az irodalmi források tanúsága alapján a Kr. e. 621–620. évre datál,[98] a német kutatók a „Blutgesetz" névvel illetik. „Vértörvény", mert az archaikus korból eredeztethető szokásjog szerint vérdíjjal rendezett emberölési bűncselekmények törvényi tényállását és az emberölési perek eljárási szabályait rendezi.[99] A görög polisok világából ez a legkorábbi írásos emlék, sőt egyáltalán a legkorábbi törvény, amely az emberölést szabályozza. A kőbe vésett formában ránk maradt szöveg ugyan a Kr. e. 409–408. esztendőben került feljegyzésre (IG I³ 104), de a kutatók általános meggyőződése, hogy a több mint kétszáz évvel

[98] Arist. Ath. pol. 4,1 és 41,2. Vö. Gagarin: *Writing*, 93–94; Phillips: *Avengers of Blood. Homicide in Athenian Law and Custom from Draco to Demosthenes*, Stuttgart, Steiner Verlag, 2008, 35 sqq.; Németh: *A polisok világa*, 239–240.

[99] Vö. az utóbbi évek szakirodalmából Eberhard Ruschenbusch: *Solon: Das Gesetzeswerk – Fragmente. Übersetzung und Kommentar*, Stuttgart, Steiner Verlag, 2010, 30–36; Thür: *Prozesseide*, 153–174; Phillips: *The Law*, 44–47.

fiatalabb forrás hűen tolmácsolja Drakón eredeti törvényének szövegét.[100]

A Phrearrioi Diognétos jegyezte | Dioklés archónsága alatt | A tanács és a nép határozatot hozott, az Akamantis prytaneiája alatt, Diognétos jegyezte, Euthydikos elnökölt, (X)e(no)phanés(?) tette a javaslatot:

(5) Drakón emberölésre vonatkozó törvényét írják fel az anagrapheusok, átvéve a törvényt a basileustól, a tanács jegyzőivel együtt, egy kőoszlopra, és állítsák fel a Stoa Basileia előtt. A pólétések adják ki a munkát a törvény szerint, a költséget a hellénotamisok utalják ki.

(10) Első tábla.

És ha valaki szándék nélkül ölt, menjen száműzetésbe. A basileusok vizsgálják meg, hogy bűnös-e gyilkosságban, kezével ölve vagy felbújtással, az ephetések pedig ítélkezzenek. A tettes kiegyezést köthet, ha él az atya vagy a fivér vagy a fiak, mindegyikükkel, vagy pedig az ellenkező fél győz a perben. Ha ezek közül egyik sem

(15) él már, és az emberölés szándéktalan volt, és az ötvenegy ephetés meg is állapítja a szándéktalanságot, a tettes hazatérését megengedheti a phratria tíz tagja, ha akarja. Ezeket az ötvenegyek választják ki, előkelőségük szerint. azok is, akik korábban

(20) követtek el emberölést, ennek a törvénynek a hatálya alá essenek. Vádat emelni az agorán az emberölés tettese ellen mindenki jogosult a másodfokú rokonságon belül; részt vehetnek a bevádolásban az unokatestvérek, az unokatestvérek fiai, a vők, az apósok és a phratria tagjai [...] emberölés tettese [...] az ötvenegyek

(25) [...] ha pedig valaki egy gyilkost megöl vagy oka lesz halálának, aki távol tartja magát az agorától, a versenyjátékoktól és az amphiktyóniai szentélyektől, ugyanolyan megítélés alá esik, mint aki egy athéni polgárt ölt meg. Az ítéletet az ephetések mondják ki. A gyilkosokat meg lehet ölni vagy el lehet fogni saját földjükön, de nem lehet bántalmazni, se pénzbírágot behajtani rajtuk, különben az elkövető a kár kétszeresével bűnhődik [...][101]

[100] A felirat ma az athéni Epigráfiai Múzeumban található. Felülete erősen kopott, a szöveg töredékes; vö. Stroud: *Drakon's Law*, 19–30; Reinhard Koerner: *Inschriftliche Gesetzestexte der frühen griechieschen Polis (Akten der Gesellschaft für griechische und hellenistische Rechtsgeschichte, Band 9)*, Köln, Böhlau Verlag, 1993, 27–41; Gagarin: *Writing*, 93–94; Ruschenbusch: *Solon*, 30–31.

[101] Sarkady János fordítása. In Németh György (szerk.): *Görög–római szöveggyűjtemény*, Budapest, Osiris, 2011, 63–64.

Máig megújuló szakmai vita tárgya, hogy mi késztette Drakónt az emberölési törvény beterjesztésére, illetve a polist annak megszavazására. Az is vitatott, hogy a törvény megszövegezésének évében Drakón az egy évre választott athéni tisztségviselők egyike volt-e,[102] esetleg kifejezetten a törvényhozói feladatra jelölték és választották meg? A témával foglalkozó kutatók nagy része amellett érvel nagy meggyőződéssel, hogy Kr.e. 621–620. előtt Athénnak még nem voltak írott törvényei.

Néhány szerző kitart azon álláspont mellett, hogy Drakón célja egyszerűen a szokásjogi alapon már létező, bevett, a társadalomban elfogadott és követett normák „kodifikálása" volt.[103] Kétségtelen, hogy maga a kodifikáció, a közösség életét rendező szokásjogi normák sztélén való rögzítése és nyilvánosságra hozatala is fontos politikai aktus lehet, amely a fennálló hatalmi rend stabilizálását szolgálja.[104] Más szerzők amellett teszik le a voksukat, hogy Drakón nem is töltötte be az archóni tisztséget a törvény előterjesztésének évében, hanem Aristaikhmos volt az archón – tehát helytelen a törvényt Drakón törvényének nevezni.[105]

Viszont a törvény jogi normára nézve szokatlan kezdő mondata – „És ha valaki [...]" – és a visszaható hatály egyaránt arra utal, hogy a törvény kibocsátásának célja valamilyen konkrét társadalmi-politikai viszály rendezése és a társadalmi béke helyreállítása lehetett. Ez a joggal feltételezhető konkrét politikai funkció, az athéni állam „megmentése" is hozzájárulhatott a törvény töretlen tekintélyének megmaradásához Athén viharos történelme és alkotmányos rendjének gyakori változása folyamán.

A törvény kiemelkedő jelentőségét jól jellemzi, hogy Aristotelés még évszázadokkal később is kiemeli, hogy Solón reformjai során Drakón törvényei közül egyedül és kifejezetten az emberölési jogszabályt tartotta meg hatályban: „Solón megállapította az államrendet és más törvényeket hozott, úgy, hogy a Drakón törvényeit a gyilkossági törvény kivételével nem használták többé."[106]

[102] Gagarin: *Writing*, 94. Németh: *Görög–római szöveggyűjtemény*, 64 úgy foglal állást, hogy Drakón nem volt archón ebben az évben.

[103] Gagarin: *Writing*, 93–109, a szakirodalom részletes áttekintésével.

[104] A nagy keleti kódexek, pl. Hammurabi törvénykönyve az összehasonlítás alapja, amelynek alapján ezt a nézetet képviseli Raymond Westbrook: Drakon's Homicide Law, in Edward Harris – Gerhard Thür (Hg.): *Symposion 2007. Vorträge zur griechischen und hellenistischen Rechtsgeschichte*, Wien, ÖAW, 2008, 3–16. Vö. Thür: *Prozesseide*, 154.

[105] A kritikus nézeteket behatóan elemzi Németh: *Platón*, 28–29.

[106] Arist. Ath. pol. 7,1.

Az athéni államot fenyegető súlyos viszály, amely a Kr. e. 7. század második felében majdnem a közösség kölcsönös vérbosszúk láncolatában való kihalásához vezetett, Kylón fent már röviden bemutatott felkelése volt, amelynek időpontját a történészek többsége a Kr. e. 632. évre teszi. A politikai elit, az arisztokrácia vezető családjai közti viszály ezzel a felkeléssel elérte a rivalizálás csúcspontját, a bosszú és ellenbosszú pedig a *synoikismos* végleges és visszavonhatatlan szakadását vetítette előre.[107]

Plutarchos kiemeli, hogy az oltalomkeresők legyilkolásáért a nép Megaklést és az Alkmeónidákat tette felelőssé, hisz Megaklés mint archón beszélte rá a felkelőket Athéné szentélyének elhagyására azzal, hogy bírósági tárgyalást ígért nekik. És Megaklés volt az is, aki társaival megrohanta őket, amikor az istennő szobrának talapzatához kötött fonal elszakadt: „Emiatt az archónok a nép szemében »átkozottak« és gyűlöltek lettek. Kylón életben maradt társai hamarosan ismét erőre kaptak, és folyvást áskálódtak Megaklés leszármazottai ellen. A belső viszály egyre fokozódott, és a nép két pártra szakadt."[108]

A két eseménynek, Kylón felkelésének és Drakón törvényeinek az összekapcsolása mellett szól mindenekelőtt a törvény első mondata, amely feltűnően jól illik az akkori politikai helyzetre. Megaklés és magisztrátustársai feltehetően azt állították, hogy a kylónisták halálához nincs közük, ők nem vonhatók érte felelősségre, hisz ők „szándékosan, saját kezükkel" senkit sem öltek meg. Erre a feltehető, és formális elemekre építő védekezésre reflektál Drakón törvényének első mondata, hogy az is részese az ölési cselekménynek, és ezért száműzetésbe kényszeríthető, aki nem saját kezűleg ölt.

De nézzük meg közelebbről a törvény szövegét. A Sarkady Jánostól származó magyar fordítás logikus, nyelvileg jól átgondolt. A jogtörténeti kommentárban azonban célszerű néhány terminus technicus jelentését nem egyszavas fordításként, hanem hosszabb magyarázatba foglalva megvilágítani. Gondolok itt mindenekelőtt a *basileus*, a *dikazein* (a fordításban „vizsgálják meg"), a *buleisanta* (a fordításban „felbujtással"), a *diagnónai* (a fordításban „ítélkezzenek") kifejezésekre. Ezen szakszavak hozzávetőleges

[107] Thukydidés 1,126,78; Plut. Solón 12,2–3; vö. Sarah C. Humphreys: A Historical Approach to Drakon's Law of Homicide, in Michael Gagarin (Hg.): *Symposion 1990. Vorträge zur griechischen und hellenistischen Rechtsgeschichte*, Köln, Böhlau Verlag, 1991; Karl-Wilhelm Welwei*: Die griechische Polis. Verfassung und gEsellschaft in archaischer und klassischer Zeit*, Berlin – Köln – Mainz, Kohlhammer Verlag, 1983, 150–154; Phillips: *Avengers*, 35 sqq; Westbrook: *Drakon's Homicide*, 5.

[108] Plut. Solón 12,1–2.

jogi tartalma a törvény szövegének mélyreható elemzése után fog majd pontosabban körvonalazódni.

Az első *axon* (IG I^3 104, 10–13. sor) örökíti meg az emberölésre vonatkozó új, bizonyos tekintetben korszakalkotó, a pontos jelentést illetően viszont máig vitatott néhány sort. Majd részletes előírások következnek a meggyilkolt rokonai és a tettes közti (magánjellegű) kiegyezésre vonatkozóan, amely tipikusan a vérdíj (*poiné*) megfizetése árán volt elérhető.[109] Ezt követően normaszinten kerül rögzítésre az emberölés miatt perlésre jogosultak köre (aktív legitimáció), amely egybeesik a vérbosszúra jogosult személyek körével (*diké phonu*).[110]

A magyar fordítás természetesen a rossz állapotban lévő töredékes szöveg általánosan elfogadott emendációja alapján készült, a tizenhét üres betűhelyre már behelyettesítve a „kezével ölve", azaz a saját kezűleg elkövetett, közvetlen emberölést.[111] Wolff meggyőző érvelése óta ugyanis elfogadott, hogy a *buleuein* a közvetett ölésre utal.[112]

Sok vitára adott okot a törvény szövegének szokatlan fogalmazása, az „És [...]" kötőszóval kezdődő mondat. R. S. Stroud hangsúlyozza, hogy nem az idő foga tüntette el a sztéléről az első sor eredeti szövegét, hanem a törvényszöveg bizonyosan így kezdődött, hisz a Kr. e. 409–408-ban történt kőbe vésés hivatali cselekmény volt, azaz a szöveg autentikus voltát az állami szervek ellenőrizték.[113] Hogyan magyarázható meg ez a törvényszövegben példátlan kezdés?

Minden valószínűség szerint arról van szó, hogy Megaklés és a többi archón arra hivatkozhattak a vérfürdő után, hogy Kylón és a felkelők haláláért ők semmiképpen sem vonhatók felelősségre, hiszen a felbőszült tömeg koncolta fel őket. Azaz vagy egyáltalán nem bűnösök, vagy ha a be-

[109] Drakón korában az önkéntes száműzetésbe vonulás volt az elkövető első reakciója a vérbosszú elkerülése érdekében. Ha az elkövető már nem tartózkodott Athén földjén, akkor tudott a család alkudozni, egyezkedni a váltságdíjról; vö. Dem. 47,69 és Dem. 23. Drakón ezt intézményesítette, és az egyezség csak a peres eljárás keretében lett megvalósítható; vö. Phillips: *Avengers*, 29 és 52 sqq.

[110] Az emberölés még Athén klasszikus periódusában is magánvádas bűncselekmény maradt, vö. Douglas M. MacDowell: *The Athenian Homicide Law in the Age of the Orators*, Manchester, University Press, 1963, 8–32; Phillips: *The Law*, 52–54.

[111] Vö. Wolff: *Der Ursprung*, 67–70. Más nézetet képvisel a legújabb irodalomban Lorenzo Gagliardi: Ruolo e competenze degli efeti da Draconte all'eta degli oratori, *Dike*, vol. 15, 2012, 50.

[112] Thür: *Prozesseide*, 155.

[113] Stroud: *Drakon's Law*, 6 és 34 sqq.: „Even if someone kills someone without premeditation." Gagarin: *Drakon*, 6 és 98–102 álláspontja, hogy a szándékos emberölés szankcionálása „implicite" benne foglaltatik a nem szándékos emberölés szabályában, jogi szempontból értékelhetetlen, hibás.

következett jogsérelem és intézkedésük között a laza kauzalitás, az okokozati összefüggés mégis megállna, akkor legfeljebb „közvetetten, nem szándékosan" okozták a kylónisták halálát. Erre a – joggal feltételezhető – álláspontra lehetett a válasz a Drakón által beterjesztett törvényjavaslat: „És ha valaki szándék nélkül ölt, menjen száműzetésbe."[114] A „szándék nélkül" fordulatot azonban anakronisztikus és helytelen lenne modern büntetőjogi fogalmaink szerint érteni, azaz a gondatlan emberölési alakzattal azonosítani.[115] Inkább arra irányulhatott a törvény, hogy azok a személyek is kötelesek száműzetésbe menni, akik nem közvetlen, bizonyítható emberölésre irányuló cselekmény formájában okozták a sértettek halálát, hanem közvetetten, a tett kitervelése, arra való buzdítás révén – azaz mások instrumentalizálásával. A kitervelés és utasítás révén mégis okai a halálesetek-nek, ha közvetlenül, saját kezűleg nem is öltek.

A második mondat azután pontosítja az emberölési normát, megszabja az eljárás menetét: „A basileusok vessék ki az esküt (*dikazein*),[116] hogy bűnös-e gyilkosságban, kezével ölve vagy felbujtással (kiterveléssel)."[117] A törvény kiterjeszti az emberölés szakcionálását azokra az esetekre is, ahol a saját kezű, szándékos ölés nem bizonyítható, de valamilyen formában a közvetett okozás megállapítható. Azaz nemcsak azok felelnek emberölésért, akik saját kezűleg részt vettek az oltalmat kérők lemészárlásában, hanem azok is, akik ezt a helyzetet utasítással, tanáccsal előidézték, azaz legyilkolásukat „kitervelték" (*buleuein*).

Nyilvánvaló, hogy Drakón törvényének eme rendelkezése teremtette meg Megaklés és az athéni állam más magas rangú képviselőinek felelősségre vonásához a jogalapot. Az közismert volt, hogy Megaklés és archóntársai rendelték el a kylónisták kifüstölését az Akropolisról. Felelősségre vonásukra a Drakón előtti emberölési normák alapján nem volt lehetőség, mert csak az volt üldözhető emberölés miatt, aki közvetlenül, a saját kezével, a saját ölési cselekményével idézte elő a jogellenes eredményt. Megaklés és társai saját kezűleg nem vettek ugyan részt az ölési cselekményben, de hivatali működésükkel és rendelkezéseikkel elindítottak egy

[114] IG I³ 104. Phillips: *Avengers*, 50 fordításában: „Even if someone kills another unintentionally, he shall stand trial." Gagarin és tanítványai úgy értelmezik az „És..." kezdést, hogy abba mind a szándékos, mind a nem-szándékos ölés beleértendő.

[115] Például Ruschenbusch: *Solon*, 24–26 és 32–36 a szándékosság-gondatlanság kategóriákkal operál a törvény értelmezése során.

[116] Itt a jogi tartalom miatt némileg eltérek Sarkady János kiváló fordításától.

[117] Az eskü az emberölési perek elengedhetetlen eleme; mindkét fél esküszik arra, hogy igazat mond; vö. Phillips: *Avengers*, 61 sqq. A basileusok feladata volt az eskü pontos megszövegezése.

okozati láncolatot, amely a felkelők kímélet nélküli, a menedékjogot is semmibe vevő felkoncolásához vezetett.

Az emberölés törvényi tényállását a Drakónnak tulajdonított új törvény kiterjesztette, bevonva az emberölést szankcionáló jogi norma hatálya alá olyan cselekményeket is, amelyek korábban nem voltak szankcionálhatók. Aligha képzelhető el, hogy Drakón pusztán dogmatikai meggondolásból, aktuális indíték, konkrét politikai cél nélkül javasolta volna törvényben szabályozni ezt az új tényállási variációt.[118] Ráadásul a drakóni törvény milyen hosszan rendelkezik a megbékélés, az áldozat családja és a tettes(ek) közti kiegyezés lehetőségéről. A visszaható hatály és a többször emlegetett lehetőség, hogy a (vér)bosszúra legitimált közeli hozzátartozók közül már esetleg egy sincs életben – ezek a körülmények ismételten arra utalnak, hogy a törvény elsősorban egy súlyos társadalmi konfliktus utólagos rendezésére törekszik.

Az emberölés miatt indított perekben a *basileus*ok és valószínűleg az *ephetés*ek jártak el:[119] a stélé szerint az *ephetés*ek ötvenegy tagú testülete döntött a bűnösség kérdésében, titkos szavazással.[120] Az emberölési ügyek alapvetően három eljárási cselekményből tevődtek össze: a felek (és rokonok) esküje, a perbeszédek és az ítélethozatal (amely mindig egy viszonylag nagy létszámú testület titkosan leadott szavazatai összeszámlálása révén valósult meg).[121]

A törvényszöveg folytatásának anyagi jogi rendelkezései is észszerűen megmagyarázhatók az adott történelmi szituációból kiindulva. Az első mondat megalapozza Megaklés és az archónok felelősségre vonását, majd a törvény azt szabályozza, hogy a meggyilkoltak rokonai közül kik lesznek aktív legitimáltak az üldözésre, azaz milyen rokonsági fokban álló személyek indíthatnak keresetet, illetve jogosultak tárgyalni az *aidesis*, a kiegyezés-megbékélés (a vérdíj megfizetése) ügyében. Kézenfekvő, hogy Drakón ezzel véget akart vetni az elburjánzott önhatalomnak, a generációk óta dúló és az athéni állam létét fenyegető bosszúsorozatnak, amely ráadásul a társadalmi elit, az athéni arisztokrácia vezető családjai között folyt. Az önhatalmú jogérvényesítés helyett Drakón a bírósági útra terelte a sokrétű,

[118] Vö. Thür: *Prozesseide*, 157; Humphreys: *A Historical*, 23–28; Welwei: *Die griechische Polis*, 150 sqq.

[119] A szakirodalomban vitatott, hogy Drakón idejében az Areios pagos működött-e már vérbíróságként; a források az *ephetés*ek ítélkezéséről beszélnek. Vö. Plut. Solón 19,3.

[120] Wolff: *Der Ursprung*, 70; Thür: *Die Todesstrafe*, 150–153.

[121] Dem. 23,71; vö. Phillips: *Avengers*, 61.

bonyolult viszály rendezését: „A tettes kiegyezést köthet, ha él az atya vagy a fivér vagy a fiak, mindegyikükkel, vagy pedig az ellenkező fél győz a perben." Drakón törvénye után a vérbosszú is csak a bírósági út igénybevételével gyakorolható jogszerűen; ezzel vége szakad a megengedett önhatalomnak ezen bűncselekmény esetén.

A következő mondat még arra is kitér, hogy mi legyen a megoldás, ha az aktív legitimációra jogosultak már nem élnek (több régi, nagy befolyású gazdag családnak magja szakadt a viszályban): „Ha ezek közül egyik sem él már, és az emberölés szándéktalan volt, és az ötvenegy *ephetés* meg is állapítja a szándéktalanságot, a tettes hazatérését megengedheti a *phratria* tíz tagja, ha akarja. Ezeket az ötvenegyek választják ki, előkelőségük szerint." Drakón tehát jónak látta – az ügyek lezárása és a közösség tagjainak megőrzése céljából –, hogy a saját *phratriá*ja vezető tagjainak megbocsátó nyilatkozata alapján, ha bosszúra jogosult vérrokon már nem él, visszatérhessenek a száműzetésben élő tettesek közül azok, akik „nem szándékosan" – azaz nem saját kezűleg öltek (16–19. sor).

A törvényszövegben ezt követi a visszaható hatályt elrendelő klauzula (19–20. sor): „Azok is, akik korábban követtek el emberölést, ennek a törvénynek a hatálya alá essenek." Megjegyzendő, hogy Thür ezt a visszaható hatályt csak az előző szakaszra (16–19. sor) vonatkoztatja.[122] Ugyanis azt hangsúlyozza, hogy az *ephetés*ek csak ebben a kivételes esetben szavaznak a szándékos (saját kezű) vagy szándék nélküli (közvetett) elkövetésről.[123] Hisz a tettesek személye ismert volt, és az is közismert volt, hogy az elkövetők száműzetésben élnek. A törvény első felében szabályozott tényállási fordulatokban viszont az *ephetés*ek az elkövetésről magáról döntöttek.

Végül térjünk vissza néhány szó erejéig a drakóni törvények modern értelmezésének egyik nagy problémájára: véget nem érő szakirodalmi diskurzus folyik arról, hogy a törvényben szabályozott kétféle ölési cselekmény megfeleltethető-e a mai fogalmaink szerinti szándékos és nem szándékos emberölés közti differenciálásnak. A vita középpontjában az az alapvető probléma áll, hogy a társadalom- és jogfejlődés e korai, archaikus szakaszában feltételezhető-e a szándékos és a nem szándékos (gondatlan vagy véletlen) elkövetési magatartás közötti tudatos differenciálás. Több szerző – szerintem anakronisztikusan – a modern szubjektív felelősségi kategóriákat

[122] Thür: *Prozesseide*, 157; Thür: *Die Todesstrafe*, 146; Laura Pepe: *Phonos. L'omicidio da Draconte all'eta degli oratori*, Milano, Giuffrè, 2012, 72–73.

[123] Ezzel szemben Humphreys: *A Historical*, 23 és Gagarin: *Writing*, 97 úgy fogja fel a szöveget, hogy a visszaható hatály az egész törvényt érinti.

vetíti vissza erre az archaikus történeti korra. Ez azért problematikus, mert az antropológiai és összehasonlító jogtörténeti kutatások azt mutatják, hogy a jogfejlődés Drakón korára jellemző szintjén egyik polis vagy ókori állam sem szabályozta az emberölés gondatlan elkövetési változatát.

A fenti meggondolások miatt a következőkben Thür koncepcióját követem. Thür több publikációban is kifejtette, hogy Drakón idejében az ölési szándék hiánya ugyan már felmerülhetett, azaz a törvényhozó már felismerhette a szándékos és nem szándékos elkövetés közti különbséget, de ez nem a tettes szubjektív tudati állapotának figyelembevételét jelentette (hisz az a korabeli peres eljárás rendjében aligha lett volna megállapítható). Inkább arról lehet szó, hogy a törvényhozó és a bíróság az ölési cselekmény elkövetési módjából (mint objektív körülményből) következtetett a tettes cselekménye és a halál beállta közötti szorosabb vagy lazább kapcsolatra. A halált lehet közvetlenül, saját kezűleg előidézni – vagy közvetetten, ami azonban nem egyenlő a nem szándékos elkövetéssel.

A jog fejlődése szempontjából kétségkívül nagy jelentőségű az első lépés az ölési cselekmények és ezzel a tett jogi minősítése közti differenciálás terén, amely a szankcióban is kifejeződik. Szem előtt kell azonban tartanunk, hogy a korabeli jogrendszerek az eredményfelelősség talaján álltak. Drakón célja nem a korabeli hatályos jog dogmatikai megfontolásokon alapuló fejlesztése volt, hanem valószínűleg egy konkrét társadalmi viszály rendezését, és ennek kapcsán az emberölési ügyek következetes bírósági útra terelését akarta elérni.

Drakón törvénye egyáltalán nem említi az eskü alkalmazásának részleteit, de a *dikazein* jelentéstartalma alapján joggal feltételezhető, hogy itt is az úgynevezett „Beweisurteil" formájában való igazságszolgáltatás – mint eljárási forma volt a mérvadó. A homérosi forrásokhoz és a mantieneiai ítélethez képest azonban eljárásjogi újdonságnak számít, hogy a *basileus*ok (királyok) mellett az „ötvenegyek", azaz az *ephetés*ek ötvenegy tagú testülete is megemlítésre kerül. Későbbi források egyértelműen tanúsítják, hogy évszázadokkal később, Athén klasszikus korszakában is az ötvenegy *ephetés* döntött az emberölési ügyekben, akik valószínűleg sorsolás útján kerültek tisztségükbe.[124] Pontosabban Athén klasszikus korszakában egyes emberölési ügyek az Areios pagos tanácsa, mások az *ephetés*ek elé tartoztak.

[124] MacDowell: *The Athenian Homicide Law*, 56; Alick R. W. Harrison: *The Law of Athens, II. Procedure*, Oxford, Clarendon Press, 1971, 39–42; Edwin Carawan: *Rhetoric and the Law of Draco*, Oxford, Clarendon Press, 1998, 71.

Drakón korában az *ephetés*ek testülete minden valószínűség szerint arisztokratákból állt; a páratlan szám arra utal, hogy szavazás útján hozták meg döntésüket. Ebből következik, hogy a *diagnónai* ige „szavazás útján eldönteni" értelemben szerepel a törvényben. A korabeli ítélkezési gyakorlat tükrében az is kézenfekvő, hogy titkos szavazás útján hoztak ítéletet. A titkos szavazás általi döntéshozatal csökkenti a jogalkalmazóra nehezedő személyes felelősséget és véd a rokonok esetleges bosszúja ellen.

Fontos körülmény továbbá, hogy Drakón előtt a szándékos vagy közvetlen (saját kezűleg elkövetett) és a nem szándékos vagy közvetett ölés következménye azonos volt: a tettest mindkét esetben az áldozat családja üldözhette, vérbosszúval fenyegetve, amit az átmenetileg kivédhetett a szakrális oltalom igénybevételével. A hosszú távú megoldás azonban vagy a száműzetésbe menekülés, vagy az áldozat rokonaival való kiegyezés volt, a vérdíj megfizetése révén.[125] Ez a szokásjogi úton kialakult szankciórendszer mindenesetre kontroll alá vonta az önhatalom (a vérbosszú) gyakorlását, a szakrális és a világi jog kombinációja révén határt szabott a magánbosszúnak.[126] Ha a tettes nem vonult száműzetésbe és vérdíjat sem fizetett, a vérbosszúra jogosultak szabadon megölhették. Ez a szabály egyaránt vonatkozott a saját kézzel való ölésre és a közvetett ölésre is. Fent már leszögeztük, hogy valószínűleg éppen ez szolgált Drakón törvényének kiváltó okaként.

A *basileus*ok által gyakorolt *dikazein* feladata ebben a struktúrában első pillantásra nem evidens; a szakirodalomban is igen különböző álláspontokat olvashatunk ezzel kapcsolatban. Kétségtelen, hogy évszázadokkal később, az athéni állam és jog klasszikus korszakában a *dikazein* igét rokon értelemben használták a *gignóskein* és *krínein* igékkel: mindegyik terminus technicus az esküdtbíróságok ítélethozatalát jelentette. Drakón törvényében viszont azt látjuk, hogy a *gignóskein* az *ephetés*ek tevékenységi körébe tartozik. Úgy is fogalmazhatnánk, hogy a *basileus*ok cselekményét a *dikazein* ige jellemzi; ezen *dikazein* eredményeképpen dől el, hogy a megvádolt bűnös-e gyilkosságban, akár saját kezével ölve, akár azt „kitervelve". Az *ephetés*ek cselekményére viszont a *diagignóskein* igét használja a törvény (11–13. sor). A *basileus*ok a polis képviselői: az *archón basileus* Athén központi államszervezetének, míg a *phylobasileus* a hagyományos ión phyléknek a tisztségviselője volt (minden phylében).[127]

[125] Vö. Thür: *Prozesseide*, 160.

[126] Carawan: *Rhetoric*, 81.

[127] Arist. Ath. pol. 57,4: „Ezekben az ügyekben, kivéve amyelek az Areios pagos elé kerülnek, a sorshúzással kiválasztottak mondanak ítéletet. A beterjesztést a *basileus* teszi, s egy szent helyen

Miben áll a *basileus* által kifejtett *dikazein* tevékenység lényege? Wolff szerint a *basileus*ok „kihirdetik" az *ephetés*ek által hozott ítéletet.[128] Ez a magyarázat azonban nem teljesen áll összhangban a törvény szövegével, ahol a *dikazein* megelőzi a *gignóskein* eljárási lépését.[129] Ahhoz nem férhet kétség, hogy az *ephetés*ek többségi szavazással hoztak ítéletet, amely jogerősen lezárta a jogvitát. A *basileus*ok *dikazein* tevékenysége ezért az ítélethozatalt megelőző peres eljárás része lehetett csak; a polis hatósági szerveinek cselekménye a peres eljárást nem lezárta, hanem azt inkább megindította, azaz a jogvitát a peres szakba „bevezette".[130]

Drakón korának társadalmi és jogi fejlettsége a homérosi eposzokban ábrázolt bírósági tárgyalások és a Gortyni törvényekben tükröződő normák világával rokonítható; további indíciumok kereshetők a 4. századi athéni bírósági eljárásban, amelynek működéséből bizonyos alapvető intézmények óvatosan visszavetíthetők az archaikus korszakra – bár az öszehasonlítás során ügyelni kell az anakronizmusok elkerülésére.

Az archaikus jogrendek eljárási szabályainak vizsgálatánál azt láttuk, hogy a bűnösség kérdésében nem egyesbíró, és nem is bírói testület döntött. A bíró vagy bírói testület szerepe arra korlátozódott, hogy egy irracionális elem, az isteneket bevonó „tisztító eskü" révén igyekezzen a bűnösséget megállapítani vagy kizárni („Beweisurteil"). A *dikazein* (*dikén eipein*) ige jelentése az archaikus kor forrásaiban nem „jogszolgáltatás", ítélethozatal, hanem az adott esetre leginkább illő eskü megfogalmazása (esetleg több eskü vagy javaslat közül való kiválasztása).[131]

---

a szabad ég alatt ítélkeznek. A *basileus*, mikor ítéletet mondd, felteszi koszorúját." A vádlott egyébként ki van tiltva a szent helyekről, sőt még a piacra sem szabad betennie a lábát; ekkor azonban a szent helyre belépve védekezik. Ha a *basileus* a tettest nem ismeri, ismeretlen tettes ellen emel vádat. A *basileus* és a *phylobasileus*ok ítélkeznek az élettelen tárgyak és ezen kívül az állatok elleni gyilkossági perekben is. A szakirodalomról jó áttekintést ad Pepe: *Phonos*, 32 sqq.; Stroud: *Drakon's Law*, 47 alatt képviselt generalizáló értelmezését általában elvetik a szerzők.

[128] Wolff: *Der Ursprung*, 74. Őt követi Mario Talamanca: „Dikazein" e „krinein" alle origini dell'attività giurisdizionale in Graecia, in Hans Julius Wolff et al. (Hg.): *Symposion 1974. Vorträge zur griechischen und hellenistischen Rechtsgeschichte*, Köln–Wien, Böhlau Verlag, 1979, 130–133.

[129] Gagarin ellentmond ebben a kérdésben, hiszen mindkét eljárási mozzanatot a „judge, adjudge" igével fejezi ki: Gagarin: *Writing*, 96; Gagarin: *Drakon*, 5 sqq. Ezt a felfogást követi lényegében Phillips: *Avengers*, 49 sqq.

[130] A két eljárási mozzanatot összemossa Gagliardi: *Ruolo*, 52.

[131] Vö. Sealey: *The Justice*, 92, 119; Carawan: *Rhetoric*, 57; Winfried Schmitz: „Drakonische Strafen". Die Revision des Gesetzes Drakons durch Solon und die Blutrache in Athen, *Klio*, Bd. 83, 2001, 27; Talamanca, *„Dikazein" e „krinein"*, 106 sqq.; Eva Cantarella: Modelli guridizionali omerici: il giudice unico, la giustizia dei vecchi, in Eva Cantarella – Gerhard Thür (Hg.): *Symposion 1997.*

Ha az alperes leteszi a számára előírt esküt, felmentik; ha viszont visszautasítja az eskü letételét, marasztalni fogják. A „Vének'" vagy a királyok abban vetélkednek, hogy ki tudja a legjobb, a „legegyenesebb" esküt megfogalmazni. Az eskü tulajdonképpen „feltételes ítéletnek" („bedingtes Urteil") tekinthető: az alperes reakciójától függően eredményez marasztalást vagy felmentést.[132]

Még Athén későbbi, klasszikus korában is fontos alkotóeleme az eskü az emberölés miatt indított peres eljárásnak. Akkoriban mindkét felet (a felperest és az alperest is) esküre kötelezték: az így elrendelt *diomosia* az egyik legszörnyűbb eskünek számított az akkori vallási felfogás szerint. A peres eljárásban a *basileus* rótta ki az esküket az előkészítő eljárás (az osztott per első szakasza) folyamán a felekre (*prodikasiai*). A *basileus* a felperes keresete alapján fogalmazta meg az esküt, amelyben vagy a „saját kezével" ölés, vagy a „közvetett" ölés formuláját használta; az alperes kifogásként bevethette, hogy jogszabály engedélye alapján járt el, azaz büntethetőséget kizáró ok forog fenn esetében (például az éjjeli tolvaj vagy a házasságtörő megölése esetén). A peres felek előzetes eljárásban tett, eskü alatt vallott nyilatkozata alapján döntötte el a *basileus*, hogy melyik bírósághoz irányítsa a per lefolytatását.[133]

Végül érdemes még egyszer megemlíteni, hogy Drakón törvényét nem egy Kr. e. 7. századi vagy 6. század elejéről származó forrásemlékből, hanem egy kétszáz évvel fiatalabb feliratból ismerjük. Fent már említettem, hogy a régészek Athénban megtaláltak egy kőbe vésett feliratot, amelyet a Kr. e. 409–408. évben foglaltak írásba. A sorok ugyan nagyon rosszul olvashatók, de a kutatók megfejtették, hogy Drakón emberölést szabályozó törvényét örökíti meg a stélé, amelyet a tanács (*bulé*) kifejezett határozatára véstek újra kőbe (IG I^3 104).[134] Ez a felirat idézi a közvetett és a közvetlen ölést szankcionáló normát, de a jogos védelem tényállását is szabályozza.

Így például, ha valaki a jogellenesen támadót, aki a vagyona vagy személye ellen tör, közvetlenül visszaveri, és a védekező cselekmény következ-

Vorträge zur griechischen und hellenistischen Rechtsgeschichte, Köln, Böhlau Verlag, 2001, 13. Jó áttekintést ad a vonatkozó szakirodalomról Thür: *Prozesseide*, 161–163.

[132] Thür: *Prozesseide*, 162.

[133] A Drakón törvényében szabályozott eljárással vonható párhuzam egyértelmű. Az összevetés lehetőségét tovább erősíti egy perbeszéd, Antiphón beszéde a kórusbeli fiúról, amely a Kr. e. 419–418-as évben zajlott.

[134] Vö. Koerner: *Inschriftliche*, 27–41.

tében az meghal, cselekménye nem büntethető (34–36. sor).[135] A 37–38. sor az erőszakkal foglaló, azaz a tilos önhatalmat gyakorló (például az adós vagyontárgyait jogellenesen zálogoló hitelező) jogellenes cselekménye ellen védekező sértettnek biztosítja a büntetlenséget, ha a védekező cselekmény révén az erőszakkal zálogoló életét veszti.[136]

Az athéni polgárok számára jól ismert, évszázadokig hatályban maradó drakóni törvényt Platón (Kr. e. cca 427 – Kr. e. 347) is megemlíti *Törvények* (*Nomoi*) című munkájában. Köztudott, hogy Platón az általa alapítani szándékozott ideális állam, Magnésia törvényeinek gondos összeválogatása során kora városállamainak legismertebb, legtekintélyesebb jogrendszereit ötvözte egy új jogrendbe. Nem véletlen, hogy egy athéni, egy spártai és egy krétai tudós állítja össze séta közben elmélkedve a „legjobb" jogrendszert.[137]

Összefoglalóan még egyszer hangsúlyozhatjuk, hogy Drakón törvényei előtt az emberölési ügyekben a magánbosszú, a vérbosszú játszotta a központi szerepet: az áldozat rokonai üldözhették, akár meg is ölhették a tettest. A társadalom és jog fejlettségének archaikus periódusában minden ókori népnél a vérbosszú intézménye érvényesült.[138] Athén történeti, írásos forrásokkal dokumentált korszakában a vérbosszú mint az önhatalom formája már államilag ellenőrzött keretek között valósult meg. Az emberölési ügyek korábban érvényesülő szokásjogi normarendszere szinte teljesen eltűnt Drakón emberölési törvényének hatályba lépését követően. Drakón célja az volt, hogy az emberölési ügyekben mindenképpen peres eljárást folytassanak le: hogy mind a tettes üldözése, mind a vele való kiegyezés bírósági közreműködéssel, a bűnösséget megállapító ítélet következményeként valósulhasson meg.[139] Drakón el tudta érni, hogy az emberölési ügyek kivétel nélkül az állam által ellenőrzött formában, peres eljárás keretében kerüljenek lezárásra –

[135] Vö. Jakab Éva: Éjjel, fegyverrel...: Önvédelem, jogos védelem történeti megközelítésben, in Homoki-Nagy Mária et al. (szerk.): *Ünnepi kötet Nagy Ferenc egyetemi tanár 70. születésnapjára*, Szeged, k. n., 2018, 485 sqq.; Gagarin: *Drakon*, 62–64; Eva Cantarella: *Studi sull'omicidio in diritto greco e romano*, Milano, Giuffrè, 1976, 84 sqq.

[136] Koerner: *Inschriftliche*, 41; Stroud: *Drakon's Law*, 57; Gagarin: *Drakon*, 63; David Cohen: *Theft in Athenian Law*, München, C. H. Beck Verlag, 1983, 86–91.

[137] Jakab Éva: Freiheit und Sicherheit in Platons Nomoi, in Krisztina Karsai, Ferenc Nagy, Zsolt. Szomora (Hg.): *Freihet – Sicherheit – (Straf)Recht*, Osnabrück, V&R, 2011, 127 sqq.

[138] Vö. például Adele Scafuro: *The Forensic Stage. Settling Disputes in Graeco-Roman New Comedy*, Cambridge, Cambridge University Press, 1997, 117–152. Más véleményt képvisel Vilmos: *„Gyilkos..."*, 83–84.

[139] Vö. Phillips: *Avengers*, 52 és 61.

a közösség békéjének megóvása érdekében.[140] A bosszú, az üldözés joga és kötelezettsége ugyan továbbra is az áldozat családját illette, de ez – bizonyos szakrális rítusok elvégzésén túl – a perindításra és azon belül az aktív legitimációra korlátozódott.

A Kr. e. 5. század végén a polis súlyos politikai válságot élt át. Az éppen eltávolított tyrannosok által erőszakosan kibocsátott törvényeket az újonnan berendezkedő demokrácia megsemmisítette. Az államrend, a társadalmi béke megszilárdulásának jelképe volt az ősi törvények felidézése, megerősítése. Ebben a zivataros korban Drakón emberölési törvénye a demokratikus államberendezkedés jelképévé, az athéni államrend sarkalatos törvényévé emelkedett.[141] Drakón törvényét kiemelt tisztelettel emlegették a híres szónokok is perbeszédeikben, mert Athén legősibb, legendás törvényhozójának alkotása maradandónak, az athéni jogrend egyik alapvető normájának bizonyult.[142]

[140] Phillips: *Avengers*, 29.
[141] Vö. Stroud: *Drakon's Law*, 66–74.
[142] Vö. Vilmos: *„Gyilkos…"*, 87.

Második fejezet

Drakón után: Törvénykezés Solóntól Lysiasig

Drakón a Kr. e. 7. század utolsó évtizedeiben terjesztette a népgyűlés elé átfogó törvényjavaslatát. Mintegy százharminc évvel később, több súlyos politikai válság után, újfent szükségessé vált a törvények rögzítése – elsősorban az athéni állam, a politikai berendezkedés stabilizálása érdekében. A törvények felülvizsgálata, az államberendezkedés reformja Solón nevéhez fűződik. Solón Kr. e. 640 körül,[143] egy előkelő athéni család sarjaként látta meg a napvilágot, anyja révén talán magával Peisistratossal is rokonságban állt. Művelt és sikeres államférfi, kiváló diplomata, aki nemcsak törvényhozóként, de költőként is maradandót alkotott. Társadalmi reformjai a lakosság széles rétegeinek kilátástalan eladósódását enyhítették. A politikai berendezkedést megváltoztató javaslatai révén átrendeződött Athén hatalmi struktúrája: egy timokratikus, vagyoni cenzuson alapuló államforma került bevezetésre, amely a *démos*t erősítette az arisztokráciával szemben. Kr. e. 594-ben terjesztette elő kodifikációs javaslatát, amely a magánszemélyek elleni bűncselekmények és az állam elleni bűncselekmények mellett a polgárok egymás közti magánjogi jogviszonyainak olyan lényeges területeit is érintették, mint a családjog, a szomszédjogok, a gazdaság jogi szabályozása és a perjog. Jelen tanulmányban e gazdag tárházból pusztán az emberölésre vonatkozó normák és egyes perjogi szabályok kerülnek tárgyalásra.

1. Solón és a törvény

Az ókori források arról tudósítanak, hogy Solón az emberölés szankcionálása terén semmit sem változtatott Drakón törvényein, azokat szó szerint megtartotta.[144] A tettes üldözése továbbra is a sértett rokonainak

[143] Mischa Meier: Solon, in Hubert Cancik – Helmuth Schneider (Hg.): *Der Neue Pauly. Enzyklopädie der Antike*, Stuttgart–Weimar, J. B. Metzler Verlag, 2001, 705.

[144] Plut. Solón 17,1; Arist. Ath. pol. 7,1.

becsületbeli ügye volt, az ő joguk, sőt erkölcsi kötelezettségük volt a bosszú.[145] Az archaikus korban a tettest önhatalommal akár meg is ölhették – aki ez elől csak a száműzetésbe meneküléssel tudta magát védeni. A történeti korszakban azonban egyre inkább uralkodóvá vált, hogy az elkövető (illetve családja) az üldözésre jogosult rokonoknak megváltást, vérdíjat ajánlott fel. Ennek célja a sértettek kiengesztelése és a társadalmi béke helyreállítása volt. Ha az érintett családok megegyezése, majd a vérdíj megfizetése folytán megszűnt a vérbosszúhoz való jog, az elkövető Athénban maradhatott, és a személye vagy vagyona ellen ezek után tilos volt fellépni. A tiltott önhatalmi aktusokat büntette a törvény.[146]

Emberölés esetén tehát Solón törvényei is az ún. „negatív büntetőjogi szabályozás" talaján maradtak: a szankció a jogi védelem megvonásában (azaz a tettes kiszolgáltatásában az önhatalmú jogérvényesítés, a vérbosszú számára) és az istenek bosszújával való fenyegetésben állt.[147] Az állami szervek nem vettek részt a szankcionálásban, a büntetés végrehajtásában.

A jogrend ugyanakkor egyre inkább szigorította a magánbosszú érvényesítésének határait, azaz egyre inkább törvényi korlátok közé szorította a tettes üldözését és büntetését. Például, ha a rokonok a polis határain belül elfogták a tettest, szabadon megölhették – de a törvény tiltotta a holttest meggyalázását.[148] A vérdíj megfizetésével viszont a tettes megváltotta az *aidesis*t, a megbocsátáshoz való jogát. Ha a tettes az emberölés elkövetése után azonnal száműzetésbe menekült – azaz elmenekült a peres eljárás elől –, azt Solón törvényei úgy értékelték, hogy beismerte bűnösségét. Ebben az esetben a bosszúra jogosított rokonok önhatalmúlag lefoglalhatták az egész vagyonát és közeli rokonai közül három személyt túszul ejthettek. Ezekkel a cselekményekkel próbálták kikényszeríteni a törvényes eljárást; azaz azt, hogy a rokonok vagy fizessék meg a vérdíjat, vagy adják ki a tettest.[149]

Plutarchos Solón törvényhozói tevékenységét bemutatva kiemeli: „Mindenekelőtt Drakón törvényeit érvénytelenítette szigorúságuk és a kiszabott büntetések súlyossága miatt; csak a gyilkosságért járó halálbüntetést hagyta meg."[150] Az emberölés miatti peres eljárások lefolytatásával kapcsolatban

[145] Csak a Kr. e. 4. században vezethették be az állami szervek bekapcsolódását a büntetés-végrehajtásba: halálbüntetés, vagyonelkobzás, szabadságvesztés végrehajtására.

[146] Lex. ap. Dem. 23,44 és 23,37.

[147] Ruschenbusch: *Solon*, 20.

[148] Lex. ap. Dem. 23,28; vö. Ruschenbusch: *Solon*, 45–48.

[149] Lex. ap. Dem. 23,82; vö. Ruschenbusch: *Solon*, 20–21.

[150] Plut. Solón 17; itt és a következőkben Máthé Elek fordítása. Plutarchos szerint Drakón törvényei kis súlyú bűncselekmények, pl. lopás esetén is halálbüntetést írtak elő. Ezért az athéniak között

az ókori történetírók sokszor Solónnak tulajdonítják az Areios pagos megalakítását:

> Az Areios pagoson, vagy Arés halmán ülésező tanácsot a volt archónokból alakította meg, akiket évenként választottak. A tanácsnak, archón lévén, maga Solón is tagja volt. Mivel pedig látta, hogy a nép még mindig forrong és nyugtalan az adósságok elengedése miatt, egy négyszáz tagból álló második tanácsot is felállított száz-száz taggal a négy phyléből, hogy előzetesen vitassanak meg minden ügyet, ami a népgyűlés elé kerül. Az Areios pagos tanácsát az államrend felügyelőjének és a törvények őrének tette meg. Úgy gondolta, ha az állam e két tanácsra, mint kettős horgonyra bízza mát, nagyobb nyugalommal élhet.[151]

Néhány szerző Plutarchos tudósítása nyomán Solónnak tulajdonítja az Areios pagos tanácsának felállítását. Legfőbb bizonyítéknak azt hozzák fel, hogy Drakón nem említi az Areios pagost, kizárólag az *ephetés*ekről emlékezik meg az emberölési ügyek kapcsán. Solón tizenharmadik törvénytáblájának nyolcadik törvénye viszont így rendelkezik: „Akiket polgárjoguktól Solón archónsága előtt fosztottak meg, visszanyerik polgárjogukat, kivéve, ha az Areios pagos, az ephetések, illetve a prytaneion ítélete alapján, a basileusok intézkedésére gyilkosság, emberölés vagy egyeduralomra törés miatt száműzetésben voltak a törvény kihirdetésekor." Ez a rendelkezés arra utal, hogy az Areios pagos tanácsa már Solón archónsága és törvényei előtt is létezett és működött. Hogyan ítélhetett volna el az Areios pagos embereket Solón előtt, ha csak Solóntól kapta volna az ítélkezés jogát? Elképzelhető, hogy a törvény szövegének fogalmazása homályos vagy hiányos, s azt kívánja kifejezni, hogy azokat fosztják meg polgárjoguktól, akiket olyan bűnökért ítéltek el, amelyek felett a törvény kihirdetése óta az Areios pagos, az *ephetés*ek, illetve a *prytanis*ok ítélkeznek, a többieket viszont nem. De ebben a kérdésben nem szeretnék itt állást foglalni.

A korabeli athéni társadalom komoly válságot élt át a tömeges eladósodás miatt. Athénban abban az időben a nagybirtokosok földjeit helótaszerű félszabad földművesek művelték, akiket a források *hektémoros*oknak neveznek. Aristotelés így ír erről: „Államszervezetük ti. minden egyéb tekintetben is oligarchikus volt, kivált pedig abban, hogy a szegények gyerekestől,

az a mondás járta, hogy Drakón nem tintával, hanem vérrel írta törvényeit. Plutarchos ezzel kapcsolatban a következő anekdotát meséli el: „Mikor megkérdezték tőle, miért sújtott halálbüntetéssel oly sok vétséget, Drakón állítólag azt felelte, hogy szerinte a kis bűnök is megérdemlik a halálbüntetést, a nagyobbakra pedig nem talált súlyosabbat." Plut. Solón 17.

[151] Plut. Solón 19.

asszonyostól a gazdagoknak szolgáltak. Pelatéseknek és hatodosoknak nevezték is őket. Ezért a bérért művelték meg ugyanis a gazdagok földjét (az egész föld ti. kevesek kezén volt), s ha a bért nem fizették meg, mind magukat, mind gyermekeiket rabszolgaságba lehetett hurcolni; az adósságokért pedig mindnyájuknak személyükkel kellett felelniük egészen Solón idejéig."[152] A történészek úgy becsülik, hogy a *pelatés*ek (hatodosok) számszerűleg mintegy 80%-át alkották az egész athéni népességnek. Az archaikus szabály szerint a fizetésképtelen adósokat a hitelező megfoszthatta személyes szabadságuktól, azaz adósrabszolgaságba vethette őket és egész családjukat.[153] A mezőgazdaságilag megművelhető terület egy szűk társadalmi réteg kezében összpontosult. Sokan az eladósodottak közül száműzetésbe menekültek, hogy elkerüljék a keserves adósrabszolgaságot.[154]

Ebben a válságos helyzetben lépett fel Solón, és próbálta intézkedéseivel megóvni a társadalmi békét: „Ezek után az előkelők és a tömeg között hosszú ideig tartó viszály ütött ki. [...] Ő volt az első, aki a nép élére állt. A legnehezebb és legkeservesebb a tömeg számára az egész államberendezkedésből ez a szolgaság volt; mindamellett a többi miatt is zúgolódtak, mert úgyszólván mindenből ki voltak rekesztve."[155]

Aristotelés mintegy kétszázötven évvel későbbi visszatekintésében így emlékezik meg erről: „Miután Solón teljhatalmat kapott, a népet egyszer s mindenkorra felszabadította, megtiltva az adósrabszolgaságot, törvényeket hozott, és mind a magánosokkal, mind az állammal szemben fennálló adósságokat eltörölte, amit *seisachtheiá*nak (teherlerázásnak) neveznek, mert így mintegy lerázták terhüket."[156] A radikális intézkedés azonban a gazdagabb rétegekben éles ellenállást váltott ki, megpróbálták Solónt megrágalmazni. Ezt Aristotelés így meséli el:

> Úgy történt ugyanis a dolog, hogy Solón, mikor arra készült, hogy a seisachtheiát végrehajtsa, azt egyes előkelőknek előre megmondta; erre – mint a nép oldalán állók állítják – a barátai kijátszották, azok szerint viszont, akik gyalázni akarják, maga is részt vett a dologban. Kölcsönök felvétele útján ugyanis ezek nagy földterületeket vásároltak össze, s nem sokkal utóbb, mikor az adósságelengedés bekövetkezett, egyszerre meggazdagodtak."[157]

[152] Arist. Ath. pol. 2,1–2; itt és a következőkben Ritoók Zsigmond fordítása.
[153] Németh: *A polisok világa*, 242.
[154] Plut. Solón 15. Vö. Ruschenbush: *Solon*, 136–137.
[155] Arist. Ath. pol. 2,1–3.
[156] Arist. Ath. pol. 6,1.
[157] Arist. Ath. pol. 6,2.

A mendemonda szerint egyes Solónhoz politikailag közel álló és tőkével rendelkező polgárok igyekeztek tőkét kovácsolni a várható adósságelengedésből: hiteleket vettek fel, a pénzt ingatlanba fektették, és arra spekuláltak, hogy a törvény az ő adósságukat is eltörli. De ezt a rágalmat, hogy Solón összejátszott volna a pénzarisztokráciával, a hívei cáfolták. Legfőbb érvük a korrupciós vádak valószínűtlensége volt:

> Nem valószínű ugyanis az, hogy egy ember, aki egyéb dolgokban annyira mértéktartó és pártatlan volt, mint ő, hogy – bár lehető volt számára, hogy mindkét felet megnyerve a város tyrannosa legyen – inkább meggyűlöltette magát mindkét féllel, és többre tartotta a becsületet és az állam javát, mint saját meggazdagodását, ilyen kicsinyes és könnyen átlátható dologgal beszennyezte volna magát.[158]

Témánk szempontjából Solón azon rendelkezése a legfontosabb, amelylyel az államrendet, Athén politikai berendezkedését erősítette meg:

> Solón megállapította az államrendet, és más törvényeket hozott úgy, hogy Drakón törvényeit a gyilkossági törvény kivételével nem használták többé. A törvényeket háromszögletű hasábokra írták fel, s ezeket a királyi csarnokba állították, és mindnyájan megesküdtek, hogy ezeket meg fogják tartani. A kilenc archón a kőnél megesküdve kötelezte magát, hogy aranyszobrot állít, ha valamelyik törvényt megszegi.[159]

Az ősi törvények a polis történeti gyökereit és az állam ősi, sérthetetlen eredetét hangsúlyozták. Az államrend ilyetén megszilárdítása után Solón bevezette a vagyonbecslésen alapuló társadalmi struktúrát, amely új alapokra helyezte az állam kormányzását.

Solón az athéni társadalom és államrend súlyos válságát tehát az adósságok elengedésével és az amnesztiatörvénnyel igyekezett orvosolni. Az adósságelengedés (teherlerázás) drasztikus beavatkozás volt a fennálló tulajdoni viszonyokba, Solón mégsem tekinthető szélsőséges forradalmárnak. Az eladósodottak ugyanis földosztást követeltek, azaz az adósságválság következtében eltolódott birtokviszonyok visszaállítását, de ennek a követelésnek Solón sohasem engedett.[160]

[158] Arist. Ath. pol. 6,1–4.
[159] Arist. Ath. pol. 7,1.
[160] Németh: *A polisok világa*, 243.

A törvény ugyan általános érvényű amnesztiát adott, de eredeti kiváltó oka az adósrabszolgasággal fenyegetett hatodosi réteg megmentése volt. A hatodosok rabszolgaságba vetése ugyanis azon ősi norma alapján volt lehetséges, hogy a fizetésképtelentől megvonták a jogvédelmet, azaz *atimos*nak nyilvánították. Solón a száműzetésbe menekült adósokat illette ezzel az elnevezéssel,[161] illetve az Attikában adósrabszolgaságban sínylődőket. Az amnesztiarendelet visszaadta ezen alanyi körnek a jogvédelmet, és megtiltotta velük szemben az önhatalom (a rabszolgaságba elvezetés) alkalmazását. A rendelet, amely eredetileg csak a konkrét társadalmi válságra reflektált és az eladósodott hatodosokat védte, természetesen védelmet teremtett másoknak is, akik az *atimoi* kategóriája alá estek.[162]

A peres eljárást illetően néhány ókori szerző Solón nevéhez köti az eskü perbeli szerepének tisztázását is. A lexikográphusok arról tudósítanak, hogy Solón elrendelte, hogy az alperes tegyen esküt azon állítására, amit sem okirattal, sem tanúval bizonyítani nem tud; és a felperes is esküdjön. Ebben a modellben a két peres fél esküje után a bírák döntöttek arról, hogy melyik fél esküje volt hamis, és melyik az igaz.[163]

Aristotelés kiemeli, hogy Solón egyik legnépszerűbb intézkedése a bírósági szervezet reformja volt:

> A solóni alkotmányból egyébként a következő három pont látszik a legdemokratikusabbnak. Az első és legfontosabb az, hogy megtiltotta az adósrabszolgaságot, azután az, hogy lehetővé tette mindenki számára, hogy a sérelmet szenvedettekért elégtételt követeljen; a harmadik – és, mint mondják, leginkább ennek következtében nőtt meg a tömeg ereje – a bírósághoz való fellebbezés. Mert ahogyan a nép ura volt a szavazókövecseknek, úgy ura lett az államnak is.[164]

Solón nevéhez köti tehát az athéni hagyomány a *héliaia*, az esküdtszékek bevezetését.[165]

A szöveg folytatása kifejezetten utal arra, hogy a korabeli tövények hézagosak és homályosak voltak, ezért „szükségképpen sok vita támadt,

[161] Ruschenbusch: *Solon*, 137.
[162] Arist. Ath. pol. 9,1.
[163] Bekker A. G. I 242, 19 (lex. rhet.); Hesychius a907; Hesychius t1298; Pollux 8,142. Vö. Ruschenbusch: *Solon*, 80–81.
[164] Arist. Ath. pol. 9,1.
[165] Alan L. Boegehold: *The Lawcourts at Athens. Sites, Buildings, Equipment, Procedure, and Testimonia, The Athenian Agora*, Vol. 28, The American School of Classical Studies at Athens, Princeton, New Jersey, 1995, 20.

márpedig minden köz- és magánjogi esetben a bíróság döntött."[166] Solónt politikai ellenfelei egyenesen azzal gyanúsították, hogy a törvényeit szándékosan fogalmazta meg úgy, hogy homályosak, interpretációra szorulók legyenek, hogy ezáltal „a népé legyen a döntő szó". Hamarosan ki is tért az elől, hogy törvényeit állandóan személyesen magyarázza – inkább Egyiptomba utazott.[167] Aristotelés szerint az esküdtszékek létrehozása fontos eleme volt a solóni politikának.

2. Az emberölés törvényszékei

Athén bírósági szervezete igen összetett képet mutat; a sokszínű intézményi szerkezet egyik sajátos jellemzője, hogy az élet elleni bűncselekmények speciális bíróságok elé tartoztak. Az emberölési ügyeket tárgyaló bíróságokat nagy társadalmi tekintély övezte – bár a források arra engednek következtetni, hogy évente átlagban viszonylag kevés ügyet tárgyaltak.[168] A halált okozó cselekményeknek öt különböző fajtáját különböztették meg, és mindegyik más-más bíróság elé tartozott. A bíróságokat a tárgyalási helyszínükről nevezték el: egyik az Arés dombján (Areios pagos) ülésezett, a másik a Palladionnál, a harmadik a Delphinionnál, a negyedik a Prytaneionnál, az ötödik pedig a Phreattónál (Phreatosnál) tartotta tárgyalásait.[169]

Az emberölési bíróságok összetétele, eljárási szabályai és ennek következtében az érvelési mód ezen bírói fórumok előtt gyökeresen különbözött a később kialakuló és a perbeszédekben megörökített magánjogi ügyeket tárgyaló, szokatlanul nagy létszámú esküdtszékek eljárási szabályaitól és tárgyalási kultúrájától.

Az emberölési bíróságok nem pusztán befejezett ölési cselekményeket tárgyaltak, hanem más élet elleni jogellenes cselekmények is az illetékességük alá tartoztak (például súlyos testi sértés, mérgezés, gyújtogatás).[170] Az emberölési cselekmények intézményesült szeparációja az igazságszolgáltatás szervezetén belül ezen cselekmények társadalomra való fokozott veszélyességével és a szakrális szférát is súlyosan sértő jellegével magya-

[166] Arist. Ath. pol. 9,2.

[167] Arist. Ath. pol. 11,1.

[168] Raphael Sealey: Athenian Courts for Homicide, *Classical Philology*, vol. 78, 1983, 275 sqq.

[169] Ugyan Démosthenés korában a *bulé* már nem az Areios pagoson, hanem a Stoa Basileiosban ülésezett, a bíróság elnevezése mégsem változott.

[170] Boegehold: *The Lawcourts*, 43.

rázható. Az egyes bíróságok helyszíneinek kiválasztása és hagyományos elnevezése is azt igazolja, hogy a vallás nagy jelentőséggel bírt ezeknél a pereknél, hiszen mindegyik testület valamilyen fontos szentélyhez, athéni istenséghez kötődött. A vérbűn a szakrális szféra, az istenek sérelmét is megvalósította, ezért az ítélhozatal valamelyik istenség felügyelete, védelme alatt valósult meg.

További fontos adalék, hogy ezek a perek mindig a szabad ég alatt folytak, amint erre Aristotelés is utal: „egy szent helyen, szabad ég alatt ítélkeznek".[171] Ha a bírák a gyilkossal egy tető alatt tartózkodtak volna, kitették volna magukat a *miasma*, a vérbűnnel való megfertőződés veszélyének. Aristotelés több helyen is hangsúlyozza az emberöléssel vádolt személyek szigorú társadalmi izolációját: kitiltották őket minden szentélyből, minden szent helyről, és a közélet helyszínéről, az agoráról is.[172] Egyedül a bírósági tárgyalás lefolytatása céljából jelenhettek meg a valamely szent hely mellett ülésező bíráik előtt.[173] Hangsúlyozni kell tehát, hogy a bíráknak az emberölési ügyekben nem állt rendelkezésükre semmilyen állandó bírósági épület. Ha volt valamilyen épített környezet a tárgyalás helyszínén, akkor az valamely istenségnek volt szentelve, de a tárgyalást semmiképpen sem annak belső terében folytatták le.[174]

Az ókori szerzőktől fennmaradt utalások arra engednek következtetni, hogy az Arés dombján és a Palladion, a Delphinion, illetve a Prytaneion melletti bíróságok már az archaikus korban, talán már a trójai háború éveiben is működtek.[175] Ezek a szent helyek Athén különböző kerületeiben, a városfalakon belül vagy kívül helyezkedtek el, és az ásatások révén topográfiailag többé-kevésbé lokalizálhatók is.

Kétségtelenül az Areios pagos a legismertebb tárgyalási helyszín, amelyet az Akropolis lábánál ma is sok turista látogat.[176] Az Akropolistól északnyugati irányban található dombot egy keskeny földnyereg választja el a fellegvár sziklatömbjétől; a hely mindig Athén városfalain belül helyezkedett el. A Prytaneion szintén a városfalakon belül volt, míg a Palladion, a Delphinion és a Phreattó (Phreatos) – különösen a Kr. e. 5. században – bizonyosan a város falain kívül állt.

[171] Arist. Ath. pol. 57,4.
[172] Dem. 20,158.
[173] Arist. Ath. pol. 57,4.
[174] Boegehold: *The Lawcourts*, 43 és 91–98.
[175] Uo., 43.
[176] Vö. Németh György – Ritoók Zsigmond – Sarkady János – Szilágyi János György: *Görög művelődéstörténet*, Budapest, Osiris, 2006.

A Delphinon tulajdonképpen Apollón Delphinios (és Artemis),[177] azaz a delphoi Apolló temploma volt: a régészeti kutatások szerint egy archaikus korból származó épületről van szó, amelyet Kr. e. 500 körül emelhettek. A szentélyt Pausanias is megemlíti, szerinte az Olympeion közelében állt.[178] Az ásatások egy 21,50 x 11,20 m nagyságú épület alapjait tárták fel, amely egy viszonylag nagy belső termet is magában foglalt. Néhány kutató amellett érvelt, hogy ez a belső terem szolgálhatott bírósági tárgyalóterem gyanánt. Ezen feltevés ellen szól azonban az a bizonyos, több forrás által is megrősített adat, hogy az emberölési perek mindig a szabad ég alatt folytak.[179] Ezért ahhoz a nézethez csatlakozom, amely a szentély közelében fekvő területet (ligetet, parkot) tartja valószínű helyszínnek a bírák és a peres felek gyülekezésére, a tárgyalás lefolytatására.

A Palladion a régészeti kutatások szerint a Makri utcában feltárt Stoa (a szakirodalomban „Stoa on Makri Street" elnevezéssel[180]) 26,61 x 5,80 m nagyságú épületéhez köthető, amely Pallas Athéné templomaként szolgált. A belső és külső oszlopsor mentén négyszögletes bevágások figyelhetők meg, amelyekről feltételezhető, hogy kordonok felállítását szolgálhatták.[181] Ez alapján egyes szerzők arra a következtetésre jutottak, hogy az épület bírósági helyszínként működhetett, és a kordonok a tömeg távoltartását segítették elő. Boegehold azonban kritikusan megjegyzi, hogy az épület tetővel fedett része semmiképpen sem lehetett tárgyalási helyszín emberölési ügyekben.[182] Ezért az látszik valószínűbbnek, hogy a Palladion bírósága ugyan a Pallas Athénének szentelt templom közelében, de valahol a szabadban ült össze.

A következőkben közelebbről is megnézzük az egyes emberölési bíróságok működésének jellemzőit, különös tekintettel a jogi tartalmakra. Arés dombján (Areios pagos) ülésezett már az archaikus kortól kezdve a *bulé* (tanács).[183] Ennek a tanácsnak tagjává csak a hivatalukról leköszönt archónok válhattak, akik viszont élethosszig maradtak ebben a szerepkörben.[184]

177 Mészáros Tamás: *A rhamnusi Antiphón. Antiphón-tanulmányok*, Budapest, Argumentum, 2011, 94.

178 Pausanias 1,19,1; vö. Boegehold: *The Lawcourts*, 91.

179 Vö. Boegehold: *The Lawcourts*, 91 további irodalommal.

180 A „Makri Street" a modern Athén egyik sűrűn beépült kerületében található; itt folytak az ásatások.

181 John Travlos: *Pictorial Dictionary of Ancient Athens*, London, Thames and Hudson, 1971, 412–413.

182 Boegehold: *The Lawcourts*, 97–98.

183 Vö. Németh: *A polisok világa*, 117.

184 Dem. 24,22; Arist. Ath. pol. 60,3.

Aristotelés kiemeli, hogy „az Areopagiták tanácsának az volt a feledata, hogy őrködjék a törvények felett [...]. Az archónokat előkelőség és vagyon szerint választották, s ezek közül kerültek ki az Areopagiták. Ezért a tisztségek közül egyedül ez maradt meg életfogytiglaninak mind a mai napig."[185]

Köztudomású, hogy az archónokat egy évre választották; Athén történelmének itt releváns periódusában az archónok a vagyonos, tekintélyes családok érettebb korú férfitagjai közül kerültek ki: becslések szerint az átlagéletkoruk 52–57 év között mozoghatott.[186] Az Areios pagos bíróságának tagjai tehát már életkoruk és vezetői tapasztalataik alapján is zömében megfontolt, tárgyilagosságra hajló athéni polgárok voltak, akik az ítélkezésben is körültekintően jártak el. Demográfiai modellező kutatások a várható életkor alapján azt tételezik fel, hogy a tanács tagjainak a létszáma átlagosan száznegyvenöt–százhetven fő között mozgott.[187]

Az Areios pagos ítélkezett azokban az ügyekben, amelyekben a szándékos ölési cselekmény közvetlenül, az elkövető saját kezével elkövetve valósult meg.[188] De ide tartoztak a mérgezési, súlyos sebesüléssel járó testi sértési és gyújtogatási ügyek is, ha azokat a vádlott közvetlenül és saját kezűleg (szándékosan) követte el, és a sértett halálát okozták.[189] Aristotelés erről így tudósít: „Az emberölési vagy megsebesítési perek, ha a gyilkosság vagy megsebzés előre megfontolt szándékkal történt, az Areios pagos elé tartoznak, úgyszintén a mérgezés, ha halált okoz, továbbá a gyújtogatás; egyedül ezekben az esetekben ítélkezik az Areios pagos tanácsa."[190]

Az Areios pagos bírósága az athéniak körében nagy tekintélynek örvendett. Meggyőződéssel vallották, hogy a volt archónok pártatlanul, politikai befolyástól mentesen törekszenek az igazságos ítélet meghozatalára.[191] Démosthenés Aristokratés elleni beszédében feltűnően magasztalja az emberölési törvényszékeket: „Ezen bíróságok közül egyiknél sem találtok

[185] Arist. Ath. pol. 3.6.

[186] Kenneth James Dover: *Greek Popular Morality in the Time of Plato and Aristotle*, Berkeley, Hackett, 1974, 102–105. Az Areopagiták tehát lényegesen idősebb korosztályt testesítettek meg, mint az esküdtszékek kisorsolt bírói testületei.

[187] Vö. Adriaan Lanni: *Law and Justice in the Courts of Classical Athens*, Cambridge, Cambridge University Press, 2006, 83; Boegehold: *The Lawcourts*, 45 és Sarah C. Humphreys: The Evolution of Legal Process in Attica, in Emilio Gabba (ed.), Tria Corda. Scritti in onore di Arnaldo Momigliano, Como, Atheneum, 1983, 236 még kétszáz–kétszázötven főre becsülték a tanács létszámát.

[188] Dem. 20,158; Lanni: *Law and Justice*, 76.

[189] Arist. Ath. pol. 60,2; Dem. 23,22; vö. Robert W. Wallace: *The Areopagos Council, to 307 B.C.*, Baltimore, The Johns Hopkins University Press, 1989, 106–112.

[190] Arist. Ath. pol. 57,3.

[191] Lanni: *Law and Justice*, 78–82.

sehol szentebb és nemesebb intézményeket."[192] A legtekintélyesebb mind közül az Areios pagos bírósága:

> Ettől az egy bíróságtól sem a tyrannos, sem az oligarchia, sem a demokrácia nem merészelte elvenni a gyilkossági ügyeket; valamennyien úgy találták, ők maguk is csak kevésbé méltányos megoldásra lennének képesek az azok számára kigondolt igazságszolgáltatásnál [...] csak e bíróságon nem fordult még elő, hogy az elítélt vádlott, vagy az alulmaradt vádló azt bizonygatta volna, hogy igazságtalan ítélet született.[193]

Ugyanakkor nem szabad szem elől téveszteni azt a tényt, hogy ennek a tanácsnak a tagjai is laikus, jogilag képzetlen férfiak voltak.[194]

Vádlóként csak athéni polgár léphetett fel az Areios pagos bírósága előtt, és csak olyan személy (férfi), aki közeli rokoni kapcsolatban állt az áldozattal (vagy ha a meggyilkoltnak nem voltak rokonai, akkor vele azonos phratriába tartozott).[195] Vádemelésre jogosult volt az egyenesági rokon (felmenő vagy lemenő, első fokú rokon, tipikusan az apa vagy a fiú), az oldalági rokonok közül az áldozat testvére, nagybátyja, első unokatestvére és annak fiai, valamint a sógorsággal létesült rokonság esetén az áldozat apósa és veje.[196] Az áldozat családjával szemben erős társadalmi, erkölcsi elvárásként jelentkezett, hogy az elkövetőt üldözzék és tettét megbosszulják. Tehát nem pusztán joga, de kötelessége is volt a legközelebbi hozzátartozóknak az elkövető felkutatása, bíróság elé állítása.

Az elhunyt családtagjai kötelesek voltak esküt tenni az eljárás megindítása előtt, és megállapodni abban, hogy közülük ki lép fel a család képviseletében a bíróság előtt. A kereset indításának nem volt időbeli korlátja, nem évült el, azaz az elkövető élete végéig üldözhető, bíróság elé állítható maradt.[197]

A vádemelésre jogosult (aktív legitimált) rokon már az áldozat sírjánál bejelentette üldözési szándékát, majd az agorán is formálisan kihirdette, hogy kit gyanúsít az elkövetéssel, ki ellen akar vádat emelni. Ezzel már nyilvánosan megbélyegezte a megvádoltat, és követelte a szakrális helyszí-

[192] Dem. 23,66; Vilmos: *„Gyilkos..."*, 98–99.
[193] Dem. 23,67; Vilmos: *„Gyilkos..."*, 99.
[194] Lanni: *Law and Justice*, 84.
[195] Douglas M. MacDowell: The Oikos in Athenian Law, *Classical Quaterly*, vol. 39, 1989/1, 18–19.
[196] Mészáros: *A rhamnusi Antiphón*, 87.
[197] MacDowell: *The Athenian Homicide Law*, 10–12. Ugyanakkor a kereset személyhez tapadt, tehát csak az elkövetéssel gyanúsított személy ellen volt indítható; halálával megszűnt a keresetindítás lehetősége.

nektől való távolmaradását.[198] A vádemelés, azaz a perkezdő cselekmény formálisan a basileus előtt történt meg: „Hozzá kell benyújtani emberölés ügyében is a vádat, s ő hirdeti ki a törvényes jogokból való kizárást."[199] A basileus az ügy előzetes megvizsgálása után kihirdette, hogy a vádlottat törvényen kívül helyezi, aminek következtében nem jelenhetett meg az agorán, nem vehetett részt áldozási vagy más szakrális cselekményben, távol kellett maradnia a szentélyektől és a vallási, áldozási cselekményektől.

Ez az intézkedés modern jogászi szemmel kicsit szokatlannak tűnik, hisz a vádlott még csak gyanúsított volt, akinek bűnösségéről majd a tárgyalás lefolytatása után, ítéletben fognak dönteni. A szigorú szabály arra vezethető vissza, hogy az emberölés nem pusztán az áldozatot és családját sértette, hanem az egész közösséget veszélybe sodorhatta a „vérbűnnel" való megfertőződés által.[200] A szentélyektől való eltiltás azt a célt (is) szolgálta, hogy a bevádolt ne tudja magát megtisztítani a vérbűntől.

A basileus terjesztette az ügyet az illetékes bíróság elé, és ő tűzte ki a tárgyalási napot is – de előtte három előzetes meghallgatást (*prodikasia*, előzetes vizsgálat) folytatott le. A *prodikasia* célja abban állt, hogy a basileus meggyőződjön arról, hogy a peres felek valószínűsíteni tudják állításukat, illetve előadják a perben felhasználni szándékolt bizonyítékaikat. Ezek leltárba vétele révén a basileus már gyakorlatilag megszabta a per menetét is.[201]

Az is a *prodikasia* során tisztázódott véglegesen, hogy a vád valóban a közvetlen, saját kezűleg elkövetett (szándékos) emberölés marad-e. Az előkészítő eljárásban a vádlottnak ugyanis lehetősége nyílt arra, hogy cselekményének nem szándékos voltára vagy valamilyen büntethetőséget kizáró okra hivatkozzon. Ha a bevádolt élt ezzel a lehetőséggel – és valószínűsíteni tudta állítását, illetve a vádló méltányolta az előadottakat –, akkor a basileus áttette az ügyet a Palladion vagy a Delphinion bíróságához.

Látjuk tehát, hogy alapjában a vád álláspontja volt a döntő az ölési cselekmény minősítésére nézve – hisz a vádló aszerint fogalmazta meg a vádat, hogy milyen bizonyítékokat tudott felsorakoztatni. De a vádlottat is meg-

198 Dem. 20,158; vö. Ruschenbusch: *Solon*, 42.

199 Arist. Ath. pol. 57,2.

200 Mortimer Chambers: *Aristoteles. Der Staat der Athener*, Berlin, Akademie Verlag, 1990, 394; Eberhard Ruschenbusch: Phonos. Zum Recht Drakons und seiner Bedeutung für das Werden des athenischen Staates, *Historia: Zeitschrift für Alte Geschichte*, vol. 9, 1960, 144–145 elsősorban azzal magyarázza a szabályt, hogy az elkövető és az áldozat családtagjai ne találkozhassank a közéleti vagy szakrális cselekményeknél, és ne kerülhessen sor tettlegességre, túlhevült incidensekre.

201 Boegehold: *The Lawcourts*, 45.

hallgatta a basileus, és megadta neki a lehetőséget saját igazának a perbe vitelére – ami kihatott a cselekmény büntetőjogi minősítésére és ezzel együtt az illetékes bíróság meghatározására is.

Az Areios pagos bíróságának helyszínén, az Akropolis lábánál elterülő dombon tehát mintegy száznegyvenöt–százhetven koros férfinak kellett annyira kényelmes ülőhelyet biztosítani, hogy türelmesen végig tudják hallgatni a hosszúra nyúló perbeszédeket. A hagyomány úgy tartja, hogy két faragatlan kőtömb állt azon a dombon, és az egyiknél a vádlót, a másiknál a vádlottat állították fel, egymással szemben.[202] Mindkét peres fél köteles volt a tárgyalási szakasz kezdetén letenni az esküt arra nézve, hogy minden vallási követelménynek eleget tettek a per előkészítése során (pl. önelátkozás);[203] illetve, hogy az álláspontjuk igaz és csak az adott ügyre vonatkozóan tesznek perbeli kijelentéseket.[204]

Ezután következtek a perbeszédek: először a vádbeszéd, majd a védőbeszéd hangzott el. A peres felek személyesen voltak kötelesek fellépni, képviseletre nem volt lehetőség. A források arról tudósítanak, hogy a vérbíróságokon a perbeszédek is összefogottabbak, lényegre törőbbek, tárgyilagosabbak voltak, mint az esküdtszékeknél általában. A személyeskedő érvelés, az ellenfél gyalázása, rágalmazása, a magánéletében való vájkálás egyáltalán nem jellemző a fennmaradt beszédekre.[205] A források arról tudósítanak, hogy ha a perbeszéd eltért a tárgytól, a tárgyalást irányító elnök félbeszakíthatta a szónokot.[206]

Az athéni törvények értelmében a vádlott még ebben a forenszikus szakaszban is „kiszállhatott" a perből és önkéntes száműzetésbe vonulhatott. Erre nyilván akkor került sor, ha ő maga is úgy ítélte meg, hogy a vád érvei erősebbek, nem lesz esélye a felmentő ítéletre. Amennyiben a vádlott nem élt ezzel a lehetőséggel, mindkét peres fél még egyszer szót kapott. Majd közvetlenül ezután a bírák elkezdték a szavazást, azaz az ítélethozatalt a bűnösségről, amely titkos szavazás útján, előzetes konzultáció nélkül valósult meg.[207] Maga a basileus nem szavazott, pusztán kihirdette az ítéletet, azaz a szavazás pontszerű eredményét.[208] Az Areopagiták pusztán

[202] Pausanias 1,28,4.

[203] Dem. 23,67–68; MacDowell: *The Athenian Homicide Law*, 90-92; Vilmos: *„Gyilkos..."*, 2014, 99–100.

[204] MacDowell: *The Athenian Homicide Law*, 96 sqq.; Mészáros: *A rhamnusi Antiphón*, 95.

[205] Lanni: *Law and Justice*, 87 sqq.

[206] Lysias 3,46; Lycurgos 12–13; vö. Mészáros: *A rhamnusi Antiphón*, 2011, 93.

[207] Boegehold: *The Lawcourts*, 46.

[208] Arist. Ath. pol. 57,3.

a bűnösségről szavaztak, mert a szankciót, a halálbüntetést a törvény rögzítette.[209]

Az Areios pagos emberölési tárgyalásának menetét drámai eszközökkel ábrázolja Aischylos *Eumenisek* című színműve. A vád- és védőbeszéd ugyan nem folyamatos előadásban szerepel, de a szereplők korrektül hivatkoznak a jogi tartalmakra. Pallas Athéné a bíróság elnökének hivatalát látja el, míg Apolló védőként (és saját szavai szerint felbujtóként) lép színre. Orestés beismeri az ölési cselekményt, de arra hivatkozik, hogy Klytemneistra meggyilkolása jogszerű volt, mert az apján esett dupla sérelmet meg kellett bosszulnia. Figyelemre méltó, hogy az ítélethozatal bírói testület által, szavazókövek útján megy végbe – tükrözve az athéni vérbíróságok közismert eljárási rendjét.

A Palladion bíróságának a helyszínét nehezebb lokalizálni, mert a források valójában kettő Palladion nevű szentélyről beszélnek: az egyik Pallas Athéné és Zeus temploma a városfal közelében, a másik egy távolabbi szentély a város falain kívül, amely Phaléronban állt.[210] Annyi mindenestre bizonyos, hogy a Palladion bírósága a közvetett (nem szándékos) emberöléseket tárgyalta: „A véletlen gyilkolás és gyilkossági szándék felett, továbbá az olyan ügyben, ha valaki rabszolgát, metoikost vagy idegent öl meg, a Palladion bírái ítélkeznek."[211]

Fent már tárgyalásra került, hogy a közvetlen, saját kezűleg elkövetett (szándékos) és a közvetett (nem szándékos) emberölés közti differenciálás oka elsősorban nem az elkövető tudati állapotának vizsgálatában, hanem az ölési cselekmény elkövetésének módjában és körülményeiben keresendő. A szakirodalom által szándékosnak minősített emberölés tulajdonképpen azt jelenti, hogy az elkövető saját kezűleg, közvetlenül követte el tettét (karddal, késsel, fojtogatással stb. ölte meg áldozatát). A köztudatban nem szándékosnak (néha egyenesen gondatlannak) tartott emberölés esetén pedig arról van szó, hogy az elkövető közvetlenül nem vett részt az ölési cselekményben, de az áldozat halálát kitervelte, megszervezte, ezáltal közvetetten előidézte (*buleusis*, 'tervezés, kigondolás' értelemben).[212] Valójában

[209] Arist. Ath. pol. 57,3; MacDowell: *The Athenian Homicide Law*, 113–116. A szándékos, saját kezű emberölés miatt kiszabott halálbüntetés vagyonelkobzással járt, míg az emberölés enyhébb minősítésű eseteiben a vagyonelkobzásra nem került sor – Dem. 23,45. A halálbüntetés elől a vádlott száműzetésbe menekülhetett, amelynek az volt a joghatása, hogy személye, élete ugyan biztonságba került, de soha többé nem léphetett athéni földre; vö. Dem. 23,44 és 77.

[210] A közelebbi szentély valószínűleg az Akropolistól keletre állt, vö. Boegehold: *The Lawcourts*, 47–48. A Phaléronban álló szentélyről Pausanias 1,28,8–9 tudósít.

[211] Arist. Ath. pol. 57,3.

[212] Ilyen közvetett ölés például a mostoha cselekménye Antiphón első beszédében: a mérget nem saját kezével adta be férjének és annak barátjának, de fondorlatosan kitervelte halálukat és egy

a közvetetten ölő szándéka is kiterjed az áldozat halálára, de az ölési cselekményt nem ő hajtja végre.[213]

Magának az eljárásnak a menete szinte mindenben igazodott az Areios pagos bíróságának eljárási rendjéhez: az áldozat családjából kiválasztott személy lépett fel vádlóként, aki a sírnál és az agorán perlési szándékát kinyilvánította és indítványozta a vádlott törvényen kívül helyezését. A basileus itt is elrendelte a három előzetes meghallgatást (*prodikasia*), amelyek során megvizsgálta a bizonyítási eszközöket, majd kitűzte a tárgyalási napot.

A Palladion illetékességét is alapjában úgy határozták meg, hogy az emberölés vádja ellenében a beperelt arra hivatkozott, hogy cselekménye nem volt közvetlen (szándékos) ölés – és ha a vádló hajlandó volt beleegyezni abba, hogy a per tárgya, az ölési cselekmény minősítése módosuljon a nem saját kezű, közvetett (szándék nélküli) emberölésre, akkor a basileus átirányította a pert a Palladionhoz.[214] Magának a tárgyalásnak a menete, a perbeszédek sorrendje azonos volt az Areios pagosnál látottakkal.

A lényeges különbség abban állt, hogy a bírósági testület itt ötvenegy tagú volt: ötvenegy sorsolással kiválasztott *ephetés* hozta meg az ítéletet, akik titkos szavazással döntöttek. A szakirodalomban vitatott, hogy az ötvenegy *ephetés* hogyan lett kiválasztva és milyen személyi körből kerültek ki. A források nem adnak erre egyértelmű választ. Aristotelés csak annyit örökít meg, hogy „ezekben az ügyekben, kivéve amelyek az Areios pagos elé kerülnek, a sorshúzással kiválasztottak mondanak ítéletet".[215] Mivel a szövegkörnyezetben az Areios pagos tanácsáról van szó, ez a mondat is értelmezhető úgy, hogy a sorshúzás révén az Areios pagos teljes létszámából került ötvenegy fő kiválasztásra a konkrét eset tárgyalására.[216] Ez azt jelenti, hogy minden emberölési ügyben a volt archónok jártak el, és bírói testületben, titkos szavazással hoztak ítéletet. A különbség annyi,

közvetítő személyt, a rabnőt bízta meg a mérgezés tényleges lebonyolításával. A szakirodalomban a mérgezés miatt néhányan mégis az Areios pagos tanácsának illetékessége mellett érvelnek, így például Lanni: *Law and Justice*, 92, és a hazai irodalomban Mészáros: *A rhamnusi Antiphón*, 97–98.

213 A kiterjedt és szűnni nem akaró szakirodalmi vitához vö. összefoglalóan Thür: *Die Todesstrafe*, 143 sqq.; Gagarin: Bouleusis in Athenian Homicide Law, in Giuseppe Nenci – Gerhard Thür (Hg.): *Symposion 1988. Vorträge zur griechischen und hellenistischen Rechtsgeschichte*, Wien, Böhlau Verlag, 1990, 81 sqq.; Sealey: *Athenian Courts*, 277; MacDowell: *The Athenian Homicide Law*, 62; Lanni: *Law and Order*, 76.

214 Vö. Boegehold: *The Lawcourts*, 48.

215 Arist. Ath. pol. 57,4.

216 Ebben az értelemben foglal állást például Lanni: *Law and Order*, 77 és 85–86. Hasonlóan Edwin Carawan: Ephétai and the Athenian Courts for Homicide, *Classical Philology*, vol. 86, 1991, 15.

hogy a legsúlyosabbb, a közösség békéjét leginkább veszélyeztető saját kezű (szándékos) elkövetés esetén a teljes létszámú tanács képezte a bíróságot, míg közvetett emberölés, illetve valamely büntethetőséget kizáró ok fennforgása esetén kisebb létszámú (ötvenegy fős) bírói testületben jártak el.[217]

Ha a szavazókövek összeszámlálása marasztaló ítéletet mutatott, a bűnösnek talált vádlott köteles volt haladéktalanul száműzetésbe vonulni, és még a száműzetésbe vezető utazásának útvonalát is előírták számára.[218] Boegehold feltételezi, hogy a marasztalt elkövetőt rögvest a bíróság helyszínéről útnak indították, azaz rövid időre sem térhett vissza a városfalakon belülre. Ez amellett szól, hogy a Palladion mint vérbíróság a Phaléronban található szentély mellett tárgyalt, hogy az elítéltet onnan azonnal útnak indíthassák a tengerpart, a Peiraieus kikötője felé – azaz a közösséget minél gyorsabban mentesítsék a *miasma* veszélyétől.[219]

A Delphinion bíróságán is az *ephetés*ek ötvenegy tagú, sorsolás útján kiválasztott testülete ítélkezett. A Delphinion elé tartoztak azok az emberölési ügyek, ahol a vádlott nem vitatta, sőt elismerte az ölési cselekményt, de arra hivatkozott, hogy valamely büntethetőséget kizáró ok forog fenn, amit törvény rögzít. Aritotelés erről így tudósít: „Ha valaki elismeri, hogy ölt, de azt állítja, hogy eljárása nem ütközik törvénybe, mint pl. ha felesége csábítóját tetten érte, vagy ha harcban nem ismert fel valakit, vagy a versenyen küzdelem közben történt – az ilyen felett a Delphinionban ítélkeznek."[220]

A büntethetőséget kizáró okot a vádlott a *prodikasia*, a basileus által vezetett három előzetes meghallgatás során hozhatta fel. Valójában ebben az esetben is a vádlótól függött, hogy beleegyezik-e az emberölési pernek a Delphinionhoz való áttételébe. Ha megtagadta, akkor az Areios pagos tárgyalta az ügyet.

Ahogyan azt már Aristotelés fenti idézete is mutatja, a Delphinion bíróságához tartozott az úgynevezett becsületbeli emberölés esete is: ha egy athéni polgár házasságon kívüli nemi kapcsolat közben tettenér egy idegen férfit a feleségével, az anyjával, a lánytestvérével, a lányával vagy olyan ágyasával, akivel szabad jogállású utódokat nemzett.[221] A Delphinion tárgyalta a halálos kimenetelű sportbaleseteket és a bajtárs tévedésből való

[217] Valószínűleg ez nem csupán a Kr. e. 5. századi bíróságokra, hanem a Kr. e. 4. századiakra is kijelenthető; vö. lent.

[218] A száműzetés itt szankció, nem pedig a sértett családjának bosszúja előli menekülés, ahogyan azt az archaikus kori szabályoknál láttuk. A témához vö. a hazai irodalomban Vilmos: *„Gyilkos..."*, 2014, 100.

[219] Vö. Boegehold: *The Lawcourts*, 48, Dem. 23,72.

[220] Arist. Ath. pol. 57,3. Vö. MacDowell: *The Athenian Homicide Law*, 80–81.

[221] Scafuro: *The Forensic Stage*, 196–201.

megölését a csatában is. Ehhez a bírósághoz tartozott továbbá a jogos védelem két ősi esete: az éjjeli és a fegyverrel védekező tolvaj megölése.[222] Törvény által megengedett ölésnek számított az is, ha olyan személyt ölt meg valaki, akit korábban emberölés miatt száműzetésre ítéltek, mégis Athén határain belül tartózkodott.[223]

A forrásokban alig található nyoma olyan konkrét pernek, amelyet ténylegesen a Phreattó vagy Phreatos bírósága tárgyalt volna.[224] Aristotelés szerint azok a bűnvádas ügyek tartoztak ide, amikor valaki „száműzetésben van megbocsátható gyilkosságért, és megvádolják, hogy valakit megölt vagy megsebzett".[225] Aristotelés kiemeli, hogy ezekben az ügyekben a tárgyalás a „Phreatos csarnokában" zajlik – míg a vádlott „egy lehorgonyzott hajón védekezik".

Amint látható, igen speciális tényállásról van szó, ezért joggal tételezhető fel, hogy nem fordultak elő tömegesen ilyen bűncselekmények és nem kerültek túl gyakran bírósági szakba ilyen perek. A Phreatos bírósága elé csak akkor került valaki, ha egyszer már elítélték nem szándékos emberölésért Athénban, ezért száműzetésbe kellett mennie – és ezen száműzetés ideje alatt, Athén határain kívül, megölt egy másik athéni polgárt. Mai fogalmaink szerint visszaeső tettesről van szó, akit azzal gyanúsítanak – és perelnek be – hogy büntetésének (száműzetésének) ideje alatt egy második bűncselekményt követett el. Ha ezek után vissza akart térni Athénba, nem engedték addig Attika földjére lépni, amíg nem tisztázta magát a második, száműzetésben elkövetett emberölés vádja alól, amíg nem született ítélet az ügyben. Ha bűnösnek találták, halálbüntetés várt rá.[226]

Az eljárás különös szabályaiból következik, hogy a bíróság bizonyosan valahol a tengerparton, kikötésre alkalmas öböl mentén ülésezett: a bírák a szárazföldön ültek, a vádló is valahol szilárd talajon, de a part közelében állt, míg a vádlott egy lehorgonyzott hajón mondta el perbeszédét. A régészek találtak egy helyszínt az attikai tengerparton, amely megfelel ezeknek a követelményeknek, és ahol több bírósági felszerelési tárgy is előkerült.[227] Egyértelműen azonban nem bizonyítható, hogy valóban a Phreatos bíróságának tárgyalási helyéről van-e szó.

[222] MacDowell: *The Athenian Homicide Law* 1963, 77–81.

[223] Dem. 23,28.

[224] A bíróság nevét is több variációban örökítették meg a források: Phreattys, Phreattos, Phreattó, Phreatos; vö. Boegehold: *The Lawcourts*, 49.

[225] Arist. Ath. pol. 57,3. Vö. Dem. 23,79; Vilmos: *„Gyilkos..."*, 102.

[226] Boegehold: *The Lawcourts*, 49.

[227] Boegehold: *The Lawcourts*, 50.

A Prytaneion az Akropolis keleti oldalán található épület, amelynek elhelyezkedését egy *in situ* talált, kőbe vésett felirat révén pontosan meg tudták határozni a régészek.[228] Itt tárgyalták azokat a halálos kimenetelű eseteket, ahol a vádló nem tudta megnevezni az elkövetőt (ismeretlen tettes), vagy a halált állat vagy élettelen dolog okozta; a szankció itt is száműzetés volt. A hagyomány szerint ez a szabály is Drakón emberölési törvényeinek a részét képezte. Az athéniak felfogása szerint ilyen esetben is szükség volt egy formális ítéletre, hogy elhárítsák a vérbűnből eredő *miasmát*, amely az egész közösség létét fenyegette.[229] Az ítéletet valószínűleg a négy phylé elöljárója hozta meg és a basileus hirdette ki.

Pausanias tudósít egy elhíresült esetről, amely ennek a különös jogi normának az alkalmazását szemlélteti:

> Miután elhunyt, egy ember azok közül, akik életében gyűlölték, éjszakánként odament Theogenés szobrához, és megkorbácsolta az ércet, mintha magát Theogenést bántalmazná. A szobor azonban egyszer rázuhant, és így vetett véget a sértegetésnek. A meghalt ember fiai pedig gyilkosság vádját emelték a szobor ellen. A thasosiak a tengerbe süllyesztették a szobrot; ezzel Drakón nézetét követték, aki a gyilkosságra vonatkozó törvényeket alkotta meg az athéniek számára, és ezeket kiterjesztette az élettelen tárgyakra is, ha valami például lezuhan és megöl egy embert.[230]

Theogenés a Kr. e. 5. század elején élt és Thasos polgára volt. Pausanias szerint Kr. e. 480-ban olimpiai győzelmet aratott,[231] és polgártársai nagy testi ereje miatt Heraklés utódjának tartották. Őt üldözte halála után egyik haragosa oly módon, hogy a közterületen felállított szobrát bántalmazta – mire a szobor bosszút állt, ledőlt és halálra zúzta támadóját. Drakón emberölési törvényeinek nagy tekintélyét tükrözi, hogy a thasosiak azt alkalmazva folytatták le az élettelen tárgy ellen a bűnvádi eljárást, amelynek eredményeképpen a szobrot száműzetésre ítélték. A száműzetést úgy hajtották végre, hogy a szobrot a tengerbe vetették.[232]

Összefoglalóan megállapítható, hogy az emberölési ügyekben Athénban sohasem egyesbíró, hanem mindig egy viszonylag nagy létszámú bírói

[228] Uo.
[229] Chambers: *Aristoteles*, 397. Vö. Dem. 23,76.
[230] Pausanias 6,11,6. Sarkady János fordítása.
[231] Pausanias 6,6,5.
[232] Később ugyan kiemelték a tengerből a szobrot egy Delphoiból érkezett jóslat hatására.

testület ítélkezett. A források öt olyan bíróságról tudósítanak, amelyek emberölési ügyeket tárgyaltak. A bíróságok illetékességét az elkövetési magatartás módja és objektív körülményei szabták meg, és a szankció is ezekhez igazodott. A szándékos és a nem szándékos elkövetés megkülönböztetése a jogfejlődés archaikus, tárgyi (objektív) felelősségi fokán a szubjektív, az elkövető tudati állapotát vizsgáló modern értelemben aligha képzelhető el. Ugyanakkor a felelősségi kategóriák kifejlődésének első, fontos stádiumát jelenti a közvetlen és közvetett elkövetési cselekmény közti diffenrenciálás.[233] De szem előtt kell tartanunk, hogy a differenciálás objektív körülmények alapján történt – azaz a mai, modern büntetőjogi fogalmaink szerint felfogott szándékosságot anakronisztikus Drakón vagy Solón idejébe visszavetíteni.

A közösség létét, a társadalmi békét leginkább veszélyeztető szándékos, saját kezűleg elkövetett ölési cselekmények miatt indított perekben a nagy tekintélyű Areios pagos tanácsa ítélkezett. Ez a tanács hozzávetőlegesen száznegyvenöt–százhetven főből állt, és tagjai kizárólag a hivatali évüket kiszolgált archónok lehettek. Az érett korú, tapasztalt athéni polgárokból álló testület, amely a társadalom széles palettáját reprezentálta, megfontoltan, lehetőleg érzelmektől mentesen hozott ítéletet. Eljárási rendjük, erkölcsi felfogásuk és az emberölési ügyek forenszikus kezelésére kialakított elveik az összes emberölési bíróságnak mintául szolgáltak.[234] A nem szándékos emberölések miatt indított pereket és azokat a pereket, ahol a vádlott valamely büntethetőséget kizáró okra hivatkozott, ötvenegy *ephetés*ből álló (viszonylag kis létszámú) bírói testület tárgyalta. Ez a bíróság is olyan athéni polgárokból állt, akiktől a tárgyilagos ítélet meghozatala már életkoruk és élettapasztalatuk alapján is elvárható volt.

Az ötvenegyes vagy a száznegyvenöt–százhetven között mozgó bírói létszám azt is fémjelzi, hogy a törvénykezéssel járó személyes felelősséget az athéniak már jog- és államrendjük fejlődésének korai szakaszától kezdve igyekeztek elkerülni azáltal, hogy titkosan, anonim módon szavazó bírói testületeket állítottak fel. A grémium még az ötvenegy *ephetés* esetében is olyan jelentős létszámot jelentett, melynek ítélete a közösség általános véleményét jelképezhette, és elkerülhette az elítélt és családja részéről esetleg felemerülő nyomásgyakorlást. A nagy létszámú titkos szavazás

[233] Bizonyos tényállásoknál már a XII táblás törvények is különböztettek a szándékos és a nem szándékos (véletlen vagy hanyagul, gondatlanul) való elkövetés között: ide tartozott például a gyújtogatás, a dárdavetés közbeni sportbaleset.

[234] Lanni: *Law and Justice*, 78–82.

szinte teljes anonimitást biztosított a bíráknak. A bíróságok tagjainak összetétele ugyanakkor az egész polist, a közösség általános erkölcsi értékítéletét képviselte, amely a tárgyilagos ítélethozatalnak a peres felek általi elfogadását, az abban foglaltak önkéntes követését szorgalmazta.

3. Emberölés – forenszikus kontextusban

A Kr. e. 403–402. évben Athénban brutális gyilkosság történt: Euphilétos leszúrta – állítása szerint saját házában – egyik polgártársát, Eratosthenést.[235] Az elkövető elmondása szerint a véres tett tanúk előtt történt. Euphilétos beismerő vallomást tett, de tettének indítékaként azt hozta fel, hogy a család becsülete védelmében cselekedett. A becsületbeli emberölés elkerülhetetlen volt, mert az áldozat bűnös viszonyt folytatott feleségével, amelyet ráadásul az ő (a tettes) házában űztek. Az áldozat, Eratosthenés rokonai vitatták ezt; ők nyereségvágyból elkövetett emberöléssel vádolták Euphilétost.[236]

Euphilétos védőbeszédében azzal érvelt, hogy az athéni törvények megengedik, sőt megparancsolják a csábító megölését, hiszen a férj házának és gyermekeinek becsületét menti meg ezzel.[237] A kezei között tartott, az életéért könyörgő áldozatnak, elmondása szerint, a következő szavakkal válaszolt: „Nem én öllek meg, hanem a város törvénye, melyet lábbal tiportál, és amelyet kevesebbre becsültél testi vágyaidnál […]".[238] Bíráinak, az esküdtszék tagjainak is ezt a szilárd meggyőződését hangsúlyozza: „Így nyerte el az az ember azt a büntetést, férfiak, melyet a törvények az ehhez hasonló gaztettek elkövetői ellen előírnak".[239]

Amint azt fent már láttuk, azok az emberölési ügyek, amelyekben az elkövető beismerte az ölési cselekmény elkövetését, de büntethetőséget

[235] Bolonyai Gábor (szerk.): *Lysias beszédei*, Budapest, Osiris, 2003, 57–75. Az Eratosthenés elleni beszédből Szepessy Tibor és Bolonyai Gábor fordítása alapján idézek a továbbiakban.

[236] Az aktív legitimációt az emberölési ügyekben fent már tárgyaltuk; alapjában az áldozat közeli hozzátartozói indíthattak pert a tettes ellen; vö. David Cohen: *Law, Violence and Community in Classical Athens*, Cambridge, Cambridge University Press, 1995, 70 sqq.

[237] A házasságtörés fogalmához és társadalmi kontextusához lásd David Cohen: The Prosecution of Impiety, in David Cohen (ed.): *Law, Sexuality, and Society*, Cambridge, Cambridge University Press, 1991, 99 sqq.

[238] Lysias 1,26.

[239] Lysias 1,27. Közben többször is hangsúlyozza, hogy a házasságtörésen kívül semmilyen korábbi feszültség nem volt közte és az áldozat között. A perben, haragban nem állás visszatérő fordulata a perbeszédeknek, vö. Cohen: *Law, Violence*, 70.

kizáró okra hivatkozott, a Delphinion bírósága elé tartoztak.[240] Érdemes itt néhány szót szólni a jogos védelem egyik speciális esetéről, amely az *oikos*t védte a jogtalan behatoló ellen – azaz analóg tényállási elemei révén a *dikastés*ek döntését (kimondatlanul, a tudatalatti szférában) befolyásolhatta Euphilétos perében is.[241]

Drakónnak tulajdonítja a szakirodalom azt a törvényt, amely büntetlenséget biztosít, ha a jogellenesen támadót a megtámadott közvetlenül visszaveri és ezáltal halálát okozza.[242] Drakón törvényei közé sorolják azt az archaikus szabályt is, amely megengedi az éjjeli tolvaj megölését (34–36. sor).[243] Ezt a drakóni normát Platón is beépíti ideális jogrendjébe:[244] „Hogy pedig milyen esetekben lehet valakit jogosan emberölés vétkétől felmenteni, arról a következő az irányadó: ha valaki éjjel lopáson éri a házába belopózó tolvajt, és megöli: ártatlannak kell tekinteni; ugyancsak ment a vétektől az, aki védekezés közben öli meg a tolvajt."[245] Tehát nem volt büntethető az éjjeli tolvaj vagy a fegyvert fogó tolvaj megölése, ha a halál a jogellenes tett elleni védekező cselekmény folytán állt be.[246] Démosthenés is idézi Aristocratés elleni beszédében ezt a törvényt: ha valaki megöli a közvetlenül lopáson tetten ért tolvajt, cselekménye nem büntethető.[247] A szövegösszefüggés arra utal, hogy a büntetlenség előfeltételei közé számított a védekező cselekmény közvetlensége, a támadó részéről erőszak

[240] Arist. Ath. pol. 57,3. A büntethetőséget kizáró okok közé tartozott a jogos védelem, a katonatárs vétlen megölése a csatában és a nőrokon csábítójának megölése; vö. Jakab: *Éjjel, fegyverrel...*, 485 sqq.; MacDowell: *The Athenian Homicide Law*, 73–79; Steven Todd: *Lysias*, Austin, University of Texas Press, 2000, 13.

[241] A témához vö. Jakab: *Éjjel, fegyverrel...*, 485 sqq.

[242] Plut. Solón 23,1; Ruschenbusch: *Solon*, 59–61. Démosthenés egy ittas személy által kezdeményezett verekedésről tudósít, ahol a sértett (Euaion) az ittas támadó (Bioitos) egyetlen ütését heves ütlegeléssel hárította el, amelynek következtében a támadó elhalálozott (Dem. 21,71–5). A bíróság előtt a szükségesség/arányosság volt a vita fő tárgya: egyetlen támadó ütés alapot adhat-e ilyen heves reakcióra. Az esküdtek véleménye erősen megoszlott, végül a védekező sértett egy szavazattal kapott többet, azaz éppen el tudta érni felmentését az emberölés vádja alól.

[243] Vö. Gagarin: *Drakon*, 62–64; Cantarella: *Studi*, 84 sqq.; Ruschenbusch: *Solon*, 26. A 37–38. sor az erőszakkal foglaló, azaz a tilos önhatalmat gyakorló (tipikusan az adós vagyontárgyait jogellenesen zálogoló hitelező) jogellenes cselekménye ellen védekező sértettnek biztosítja a büntetlenséget, ha a védekező cselekmény révén az erőszakkal zálogolót megöli; vö. Koerner: *Inschriftliche*, 41; Stroud: *Drakon's Law*, 57; Cohen: *Theft in Athenian Law*, 86–91; Jakab: *A menedékjog*, 590 sqq.

[244] Vö. Jakab: *Freiheit und Sicherheit*, 127 sqq.

[245] Plat. Nom. 874c.

[246] Lipsius 1905, 615; MacDowell: *The Athenian Homicide Law*, 75–76.

[247] Dem. 23,60.

alkalmazása (személy vagy dolog elleni erőszak), és a tolvaj halálát eredményező tettnek a jogellenes cselekmény, a lopás sértettje általi végrehajtása (harmadik személyek részéről való elhárító cselekmény esetén nem volt jogos az ölés).[248] Démosthenés egy másik beszéde tanúsítja, hogy az éjjeli tolvaj megölését szintén megengedte az athéni jogrend.[249] Az éjjel a sértett házába behatoló tolvaj megölése eszerint akkor is jogos volt, ha a tolvaj nem támadt erőszakkal (fegyverrel) a védekezőre.

Az éjjeli vagy támadó tolvaj megölésének jogrend általi megengedése sokszor még államközi szerződésekben is szabályozásra került. Így például a Kr. e. 303–300. körül két peloponnésosi kisváros, Stymphalos és Démétrias-Sykion között kötött jogsegélyegyezmény is szabályozza ezt a tényállást:[250] A 111–124. sor szerint nem büntethető az, aki az éjjel a házba behatoló tolvajt megöli. Hasonlóan nem büntethető a nappal fegyveresen fellépő tolvaj (rabló) megölése. Ennek jogpolitikai oka nyilvánvalóan a rablás tényállási elemét képező személy elleni erőszak nagyfokú társadalomra veszélyességében kereshető.[251] A jogsegélyegyezmény kontextusában az egyik szerződő polis polgára által a másik szerződő polis polgára sérelmére elkövetett lopás vagy rablás szankcionálásáról, illetve az archaikus kortól a görög jogi kultúrában a fenti források tanúsága szerint is elterjedt, általánosan elfogadott, a tulajdon védelme során gyakorolt védelmi cselekmény esetlegesen emberölésbe torkolló eredményének büntetlenségét rögzítő államközi normáról van szó.

De térjünk vissza Athénba! A Delphinon bírósága a Kr. e. 5. században valószínűleg az *ephetés*ek élethosszig megválasztott ötvenegy tagú testületéből állt.[252] Az *ephetés*ek az emberölési bíróságok fent tárgyalt eljárási rendje szerint tárgyalták az ügyeket.[253]A viszonylag nagy létszámú bírói testület a felek meghallgatása és a bizonyítási eszközök felmutatása után az urnákhoz járult, és titkosan szavazott a bűnösségről.[254]

[248] MacDowell: *The Athenian Homicide Law*, 76.

[249] Dem. 24,113.

[250] IG V 2, 357.

[251] A felirat vonatkozó sorainak részletes elemzését adja Thür–Taeuber: *Prozessrechtliche*, 172 és 180–181.

[252] Todd: *Lysias*, 13 némi kétséggel csatlakozik ehhez a nézethez. Később, a Kr. e. 4. századtól már e bíróság tagjait is sorsolás útján jelölték ki; vö. Gerhard Thür: Athén bírósági szervezete a Kr.e. 4. században, *Acta Juridica et Politica*, Tom. LXV., Szeged, 2004, 375; Todd: *Lysias*, 13

[253] Vö. a témához az előző címben foglaltakat.

[254] Thür: *Athén bírósági szervezete*, 384–385.

A hatásosan szerkesztett perbeszédet Lysias,[255] a Kr. e. 5–4. századi Athén egyik legnevesebb szónoka írta: Euphilétos nevében mesterien építi fel a védelem érveit az áldozat rokonainak emberölési vádja ellen.[256]

Euphilétos áldozatát Eratosthenésnek hívták; személye nem azonosítható egyértelműen valamely történelmileg is ismert athéni polgárral. A filológusok hangsúlyozzák, hogy ez a név igen ritkán fordult elő abban a korban. A Harmincak között található egy ilyen nevű személy – és Lysias egy másik beszédében őt vádolta bátyjának, Polemarkhosnak a halála okán.[257] Tekintve a név ritkaságát, kézenfekvőnek látszik, hogy az Euphilétos által megölt Eratosthenés azonos volt a politikussal, vagy legalábbis annak családjából származott. Emellett szól az is, hogy éppen Lysias írta a perbeszédet Euphilétos számára. A beszédben közölt tények, élethelyzetek azt sugallják, hogy Euphilétos egyszerű földműves volt. Nem valószínű, hogy elegendő pénze lett volna az ünnepelt szónok alkalmazására, szolgálatainak megfizetésére. A névazonosság alapján feltételezhető politikai összefüggés magyarázatot nyújt Lysias személyes és politikai érdekeltségére az ügyben.

A retorikai fogások miatt nemcsak az illetékes bírák igazodtak el nehezen az állítások és csúsztatások finoman szőtt hálójában, hanem a modern kutatók dolgát is megnehezítik a szónoki túlzások és torzítások. A mindenkori beszédíró feladata saját ügyfele „igazságának" meggyőző bemutatása volt; két „igazság" állt tehát egymással szemben, és mindegyik fél igyekezett a rá nézve kedvezőtlen tényeket, bizonyítékokat minél inkább elpalástolni. Lysias mesteri beszédében meggyőzően ad elő egy történetet, amely a tapasztalt rétor szemében alkalmasnak látszott arra, hogy Euphilétost felmentsék az emberölés vádja alól.[258] Érdekes megfigyelni azt a társadalmi értékrendet, amelyet a képzett szónok beszéde tengelyébe állít: szembetűnő, hogy érzelmileg egyrészt a „jó földmíves" mítoszára és a megcsalt férj iránti férfiúi szolidaritásra épít.

Az érvelési technika jobb megértése végett érdemes idézni a perbeszéd néhány kardinális pontját:

[255] Lysias a Kr. e. 5–4. század fordulóján élt. Vitatott, hogy az itteni áldozat, Eratosthenés azonos-e azzal, akit bátyjának, Polemarchosnak a megölésével vádolt; lásd Todd: *Lysias*, 15, 113.

[256] Lásd ehhez Lene Rubinstein: Main Litigants and Witnesses in the Athenian Courts, in Michael Gagarin – Robert Wallace (Hg.): *Symposion 2001. Vorträge zur griechischen und hellenistischen Rechtsgeschichte*, Wien, ÖAW, 2005, 99 sqq.

[257] Todd: *Lysias*, 12; Polemarchost a Harmincak uralma alatt perbe fogták és elítélték. vö. Todd: *Lysias*, 15.

[258] A kommentárok kiemelik az athéni mindennapi élet hű leírását a szövegben; Euphilétos mezőgazdasági munkát végzett, napközben a földeken dolgozott, néha napokra kint maradt, lásd Todd: *Lysias*, 14.

> Úgy történt, athéniak, hogy nősülésre határoztam el magam, és asszonyt vittem az otthonomba. Eleinte úgy viselkedtem vele, hogy ne is zavarjam őt állandóan, de ne is hagyjam teljesen magára. Amellett pedig a lehetőséghez képest vigyáztam rá, és szemmel tartottam, mint ez érthető is. De gyermekünk születése után már teljes bizalommal viseltettem iránta, és minden gondolatomat megosztottam vele, abban a meggyőződésben, hogy nincs ennél szilárdabb kapocs. És kezdetben, athéniak, példát is vehetett volna róla minden asszony! Kitűnően vezette a háztartást, takarékos volt, és mindent hiba nélkül intézett [...].[259]

Euphilétos a becsületes és gyanútlan férj esetlen szerepében, egyszerű szavakkal adta elő az Eratosthenés halálához vezető eseményeket. Első olvasatra fel sem tűnik, hogy történetét alig támasztja alá bizonyítékokkal. A botrányos csábítási manőverre koncentráló esküdtek aligha vették észre, hogy sem okiratokat, sem tanúkat nem vonultat fel, és a törvényi hivatkozások is igen hiányosak.[260]

Milyen érveket vonultat fel Euphilétos saját tettének igazolására? Narratívájában fontos szerepet játszik a feleség jellemzése. Gondosan ecseteli, hogy az alapjában hű és becsületes háziasszony hogyan esik áldozatul az elvetemült csábító praktikáinak. Kétségtelenül megható történet – bár Euphilétos egyetlen tanút, egyetlen írást sem vonultat fel a tárgyaláson mindennek alátámasztására. A feleség felléptetésének hiánya igazolható, hisz szabad születésű, tisztességes athéni polgárnő nem szerepelhetett a nyilvánosság előtt. A nők a családi ház falain belül éltek, Athén közösségi életében csak a nagy vallási ceremóniák alkalmával vehettek részt. Peres eljárásban szabad athéni polgárnők sem félként, sem tanúként nem szerepeltek.[261]

Euphilétos azonban más tanúkat sem kért fel vallomásra, pedig kézenfekvő lett volna, hogy szomszédok vagy idegenek Eratosthenést a háza közelében, vagy éppen a házába belépve láthatták, ha a csábítási történet megfelel a valós tényeknek. A vádlott egyszer röviden megemlítette, hogy felesége Eratosthenés anyjával találkozott, és vele indult valamilyen vallási ünnepségre; de ez az adat is csak „hallomásból" ered, szemtanúk említése nélkül: „De aztán elhunyt az anyám, és halálával ő lett az oka egész balsor-

[259] Lysias 1,6–7.

[260] A görög peres eljárásban a feleknek kellett „recitálni", idézni azon jogi normákat is, amelyeket a bíróságnak (szerintük) figyelembe kellene venni az ítélethozatalnál. Ez a jelenség logikusan következik abból a tényből, hogy a bírák jogilag képzetlen, laikus elemek voltak.

[261] Steven C. Todd: *The Shape of Athenian Law*, Oxford, Clarendon Press, 1993, 147 sqq.

somnak. Mert ez az ember az anyám temetése alkalmából, a gyászolók között pillantotta meg feleségemet, akit idővel sikerült elcsábítania. Mégpedig úgy, hogy kivárta, míg a szolgálólány elindult az agorára, s ekkor kezdte rábeszélni, mégpedig teljes sikerrel."[262] Euphilétos csak beszédének későbbi részében, amikor a saját rabszolganőjének általa való kikérdezéséről tudósított, említette meg, hogy a *thesmophoria* vallási ünnepének napján, ő, az akkor még boldog férj a földeken dolgozott, Eratosthenés viszont a saját anyját elkísérte a szentélybe, és ott leselkedett az ő feleségére.

Az áldozat anyjának bevonása a történetbe olyan asszociációkat indíthatott meg a bírákban, hogy az anya esetleg elősegítette fia szerelmi kalandjának kibontakozását. Ez erős oldalvágás volt vádlóira, Eratosthenés egész családjára, hisz burkoltan szinte „kerítéssel" gyanúsítja az öreg hölgyet. A védelem igyekszik a bírák előtt úgy elmondani a történteket, mintha az áldozat rokonainak tudomásuk lett volna a csábításról, vagy azt egyenesen elő is mozdították volna. Euphilétos odavetett utalása alkalmas arra, hogy rossz hírbe keverje az egész családot. Ugyanakkor nagyon óvatosan adja elő ezt a gyanúsítást, nem vádaskodik konkrétan, azaz nem teszi ki magát a hamis tanúzásért való beperlés veszélyének.

De nézzük tovább a beszéd részleteit:

> A házam emeletes épület. Mindkét részének azonos a beosztása, fent a nők lakosztálya van, lent a férfiaké. Igen ám, de amikor a gyerekünk megszületett, a feleségem gondozta őt. És nehogy valami baja történjék, ha a kicsi mosdatása céljából leereszkedik a lépcsőkön, én a felső lakrészbe költöztem, a nők pedig a földszintre. Ezáltal lassan megszokott dologgá vált, hogy a feleségem az éjszakát is lent tölti a gyerekkel, hiszen szoptatta, és vigyázott rá, hogy ne sírjon. Így folyt ez hosszú időn keresztül, és bennem a legcsekélyebb gyanú sem ébredt. Szentül meg voltam győződve, hogy az én feleségem a legerényesebb asszony a városban.[263]

A perbeszéd igen értékes forrás az *oikos*, a korabeli családi élet színterének ábrázolása miatt is.

A vádlott ügyesen szövi bele beszédébe a férfi és női lakrészek cseréjének valószínűleg utólag kigondolt történetét. A szöveg elejére beépített magyarázat úgy formálja a bírák véleményét, hogy ne fogjanak gyanút, ne kérdőjelezzék meg az elkövetés helyszínének valódiságát. A vádlott által szilárdan

[262] Lysias 1,7–8.

[263] Lysias 1,9–10.

állított in flagranti tettenérés, majd a csábító leszúrása ugyanis a ház földszintjén, a bejárathoz közel történt – amit az Euphilétos által állított tanúk is igazolnak. De az athéni házak szabványos beosztását ismerve szokatlan a vádlott állítása, hogy felesége hálószobája a földszinten, a bejárat közelében lett volna. A régészeti leletek és irodalmi források tanúsága szerint ugyanis a női lakrészek többnyire az emeleten helyezkedtek el.

A korábbi epizód, amikor a földekről hazatérve Eratosthenés a vádlott házában tartózkodott, ő mégis gyanútlanul aludt az emeleten, míg felesége a szeretőjével töltötte az éjszakát, már a ház lakórendjének ezen beosztásán alapszik:

> Jóval később történt, hogy egy ízben váratlanul érkeztem meg a földekről. Éppen ebéd után járt az idő. A gyermekünk sírt és nyugtalankodott. A szolgálólány szántszándékkal ingerelte, hogy így cselekedjen, mert – mint utóbb megtudtam – Eratosthenés éppen a házamban időzött. Én természetesen arra kértem a feleségemet, hogy menjen és szoptassa meg a kicsit, hadd hagyja végre abba a sírást. Ő eleinte tiltakozott, mint aki odáig van a boldogságtól, amiért hosszú idő után megérkeztem, és megint láthat. Addig-addig, míg már haragra gerjedten parancsoltam rá, hogy menjen. „Persze – válaszolta –, hogy te időközben a szolgálólánynak udvarolhass! Volt már eset rá, amikor boros állapotban megölelted!" Nagyot nevettem szavaira, ő pedig felállt, bezárta az ajtót, és – színlelt tréfából – magával vitte a kulcsot. Még akkor sem vettem észre semmit, nem fogtam gyanút, hanem jóízűen aludtam, hiszen a földekről jöttem. Hajnal felé aztán visszajött, és kinyitotta az ajtót. Mikor megkérdeztem tőle, miért nyikordultak az éjjel olyan sokszor az ajtók, azt felelte, hogy elaludt a kicsi mellett a mécses, és a szomszédoknál kellett újra meggyújtani. Nem szóltam semmit; meg voltam győződve róla, hogy szóról szóra így történt.[264]

Szembetűnő, hogy az egész történet itt is csak a vádlott saját visszaemlékezéseire és a saját elmondására támaszkodik, holott például a szolgálólány ebben a történetben is fontos szerepet játszik (úgy tűnik, összejátszik a feleséggel és a csábítóval); Euphilétos ennek ellenére nem kérvényezi tanúként való meghallgatását.

Az eljárási háttérhez tartozik, hogy a rabszolgák vallomását akkoriban csak kínvallatás alkalmazása mellett lehetett bizonyítékként figyelembe venni a perben. A rabszolga tulajdonosa számára ezért fogas kérdésnek számított, hogy esetleg megpróbálja-e rabszolgáját tanúnak felhasználni

[264] Lysias 1,11–14.

egy konkrét jogvitában. Ha ugyanis a rabszolgának elvileg rá nézve pozitív tényről volt tudomása, akkor is előfordulhatott, hogy az ellenfél kínzásai hatására végül az ellenkezőjét vallja, azaz a tulajdonosra nézve kedvezőtlenül befolyásolhatja a per kimenetelét.[265]

Euphilétos feleségének erkölcsi bukására, a csábítóval folytatott házasságtörő kapcsolatára ügyesen idézett apró emberi gyarlóságok utalnak a beszédben: „Azt ugyan észrevettem, hogy az arcát fehérítővel kente be, holott alig egy hónapja vesztette el a testvérét, de erre sem tettem egyetlen észrevételt sem, hanem szó nélkül kimentem a szobából."[266] Sem a mai olvasó, sem az akkori esküdtbírák nem tudtak meggyőződni arról, hogy felesége tényleg festett arccal, gondosan sminkelve járkált-e csendes otthonában. Arra nézve sincs objektívnek mondható információnk, hogy Eratosthenés, az állítólagos csábító tényleg nála járt-e azon az éjszakán, vagy egyáltalán bármikor. Az pedig már tényleg csak epizódikus hangulatkeltő elem, hogy a feleség esetleg bezárta a vádlottat, hogy zavartalanul élvezhesse szerelmét. Nyikorogtak az ajtók azon az éjjelen? Miért nincs egyetlen tanú sem ezekre az eseményekre? Lehet, hogy így történt mindez, de az is lehet, hogy Euphilétos és ügyes beszédírója, Lysias csak utólag találták ki a pikáns közjátékot, hogy a házasságtörés gyanúját megalapozzák.

Az előadottak igazságába vetett hitet az is gyengíti, hogy a történetbe bekapcsolódó további személyek, a hírhozóként szereplő idős asszony és Eratosthenés korábbi szeretője mind névtelenek maradnak:

> Ezután, férfiak, ismét eltelt egy kis idő. Sejtelmem sem volt, milyen galádul kijátszanak, amikor egyszer meglátogatott egy idős nő. Olyan asszony küldte hozzám, akinek ez az ember a szeretője volt, mint később tudomásomra jutott. Ez az asszony nagy haragra lobbant Eratosthenés ellen, mert sérelmesnek találta, hogy már nem keresi fel őt olyan sűrűn, mint azelőtt, és addig figyeltette, míg sikerült rájönnie a dolog nyitjára. Egyszóval az említett idős hölgy, miután alaposan megfigyelte házamat, beállított hozzám, és így szólt: „Egy percig se gondold, Euphilétos, hogy azért jövök, mert mindenbe bele akarom ártani magam. Nem: az az ember, aki rád és feleségedre gyalázatot hozott, ellenségünk nekünk is. Vedd csak elő a szolgálólányodat, aki az agorára szokott járni, és mindkettőtök szobalánya is! Faggasd ki őt, és mindent megtudsz. Az oébeli Eratosthenés a bűnös – fűzte még hozzá. Nemcsak a te feleségedet csábította

[265] Vö. Gerhard Thür: *Beweisführung vor den Schwurgerichtshöfen Athens. Die Proklesis zur Basanos*, Wien, ÖAW, 1977, 25 sqq.

[266] Lysias 1,14.

el, hanem sok más asszonyt is. Ő az ilyesmit foglalkozásszerűen űzi." E szavakkal, férfiak, el is távozott.[267]

Euphilétos azt állítja, hogy csak az idős nő figyelmeztetése után fogott gyanút. Csak ezután jutott eszébe a furcsa éjszakai jövés-menés, az ajtók csapódása, amikor ő a földekről visszatérve fáradtan aludt az emeleten. Talán nem véletlen, hogy a vádlott ismét kizárólag nőkre hivatkozik, tudván, hogy őket nem lehet, nem szokás a bíróság elé szólítani. Egyetlen férfi tanú, egyetlen férfi informáló sem lépett fel eddig, a csábítási történet mégis egyre meggyőzőbb és egyre felháborítóbb. Eratosthenést az esküdtek a hallottak nyomán feltehetően egyre mélyebben elítélték, ráadásul ő már halott volt, ezért nem tudott védekezni. Pedig az állítólagos rossz jelleméről alkotott kép ingatag alapokon áll: egyedül az alperes állította, hogy korábban is szeretőket tartott, hogy kicsapongó, erkölcstelen életet élt.

Úgy tűnik, hogy a házasságtörő viszony egyetlen szemtanúja a szolgálólány lehetett, aki a vádlott állítása szerint hetekig benne élt a történetben: közvetített a csábító és a feleség között, segített a találkák megszervezésében. A vádlott elmondása szerint is „koronatanú" volt, hiszen éppen ő, Euphilétos vette rá brutális fenyegetésekkel a házasságtörés elárulására:

> Megparancsoltam a szolgálólánynak, hogy kísérjen el az agorára. De nem oda vittem őt, hanem az egyik barátomhoz. Itt azután megmondtam neki, hogy értesültem mindarról, ami a házamban történt. „Választhatsz – tettem hozzá – két dolog között. Vagy megkorbácsoltatlak és malomba adlak dolgozni, úgy, hogy soha többé nem szabadulsz ettől a gyötrő robottól, vagy elmondod a teljes igazságot, és ebben az esetben semmi bajod nem esik, mert megbocsátom vétkeidet. Ne csűrd-csavard tehát a dolgot, hanem mondd el a színtiszta igazságot!" A lány eleinte tagadott, és erősködött, hogy csak tegyem vele, amit akarok, mert ő az égvilágon semmiről sem tud. De mikor Eratosthenés nevét említettem előtte, azt is hozzáfűzve, hogy ez az ember volt feleségem állandó látogatója, megdöbbent, s úgy gondolta, hogy az egész ügyről pontos értesüléseim vannak. Lábamhoz is borult mindjárt, s miután ünnepélyesen megígértem, hogy semmi bántódása sem lesz, beszélni kezdett. Mindenekelőtt azt vallotta be, hogyan környékezte meg őt Eratosthenés a temetés után, aztán hogy végül miként lett Eratosthenés vágyainak szószólója feleségem előtt, aki idővel engedett is unszolásának.[268]

[267] Lysias 1,15–17.
[268] Lysias 1,18–20.

A védőbeszédben Euphilétos ügyesen palástolta, hogy a rabszolganő tulajdonképpen nem lett kiadva kínvallatásra, azaz semmilyen vallomást sem tett az eljárás folyamán. A csábításról való tudomását a vádlott „másodkézből", a (valós vagy koholt) korábbi események elmesélésével igyekezett valószínűsíteni a bírák előtt. Ügyes fogás a „korbács és a kínzás" emlegetése, bár a vallomástétel nem a peres eljárás keretében, nem hivatalos vallatás során, hanem a vádlott és a rabszolganő közti magánjellegű kikérdezés során történt.[269] Valószínűleg nem véletlenül hangzottak el a beszédében a rabszolganővel szemben használt súlyos fenyegetések: Euphilétos némi csúsztatással azt a benyomást akarta kelteni az esküdtekben, mintha a rabszolgát kínvallatás alá vetette volna (hisz a rabszolga vallomását csak ebben az esetben lehetett bizonyítékként értékelni).[270] Ugyanakkor elegánsan elhallgatta, hogy a kínvallatásra nem került sor, és óvatosan palástolta azt az igazán furcsa körülményt, hogy a perben sem támaszkodott a rabszolganő vallomására. Sem ő nem ajánlotta fel rabnőjét kínvallatásos tanúvallomásra, sem az ellenfélnek nem volt hajlandó kiadni őt (amit a vád feltehetően koronatanúként követelt). Sőt, még külön hangsúlyozza, hogy szigorú titoktartást kért a rabnőtől, azaz harmadik személyek nem is értesülhettek a köztük elhangzottakról.

Az élénk színekkel megrajzolt, szuggesztív előadás igyekezett elfeledtetni a bírákkal, hogy az egész tényállás egyes-egyedül a vádlott állítására támaszkodik. Egyetlen tanú sincs arra, hogy a feleség és Eratosthenés házasságtörő viszonyt folytattak volna. A tanúk a beszédben csak a történet végkifejletét, magának az emberölési cselekménynek a lefolyását támasztották alá.

Ez a vádlott előadásában így hangzott: estefelé ért haza a földekről, majd barátjával, Sóstratosszal saját házában, kettesben vacsorázott. Ezután Sóstratos távozott, Euphilétos pedig aludni ment. Éjszaka a szolgáló felköltötte, mert Eratosthenés, a csábító titokban belopózott a házba. Erre a vádlott felkelt, tanúkért szaladt a szomszédságba, majd a tanúkkal visszatérve, azok jelenlétében megölte a bejárathoz közel fekvő szobában fellelt Eratosthenést.

Állítása szerint az áldozatot feleségével kettesben tetten érték házasságtörésen, az ágyban fekve. A tettenérés tényét Euphilétos így adta elő:

[269] A peres eljárás ezen szakaszához vö. mindenekelőtt Thür: *Beweisführung*, 43.

[270] Thür: *Beweisführung*, 45 egyenesen „látszatbizonyításról" („Scheinbeweis") beszél az eset kapcsán.

Felkerestem néhány ismerősömet. Egyeseket otthon is találtam, mások éppen nem voltak Athénban. Az otthon lévők közül, akit csak lehetett, mind magammal vittem, és úgy mentem tovább. Aztán a szomszédomban lévő kocsmában fáklyákat ragadtunk, s beléptünk házam kapuján, melyet a készenlétben álló szolgálólány nyitva tartott. Belöktük a hálószoba ajtaját. Azok, akik először léptük át a küszöböt, még láthattuk Eratosthenést úgy, amint feleségem oldalán fekszik, a többiek már csak annyit, hogy meztelenül áll az ágyban. Ami engem illet, férfiak, én egy hatalmas ütéssel leterítettem őt, kezeit hátracsavartam és megkötöztem, és közben megkérdeztem tőle, miért szennyezi be látogatásával házamat. Eratosthenés elismerte bűnét, kérve-kért, hogy ne öljem meg, hanem fogadjak el pénzbeli megváltást.[271]

Az egész perbeszédben ennél a jelenetnél jelentek meg először tanúk. Euphilétos először részletesen, fokról fokra vázolja az emberölés folyamatát, és érdekes módon csak közvetlenül Eratosthenés váltság ellenében való egyezségért való könyörgésének elutasítása alkalmával, azaz a meghiúsult egyezségi kísérlet után kéri fel a tanúkat, hogy szükség esetén a jövőben majd tanúsítsák az eseményeket.[272]

Ez a körülmény arra utal, hogy a tanúk a peres eljárásban is pusztán a közvetlenül a tanúfelhívás előtti események hű elmondását erősíthették meg rövid és formális vallomásukkal. Az athéni perben ugyanis a bírák nem intézhettek kérdéseket a tanúkhoz; a tanúmeghallgatás tehát erősen különbözött a mai értelemben vett vallomástételtől. Az érintett fél tanúinak vallomását előzetesen írásba foglalta, és a bírósági titkár pusztán felolvasta a néhány mondatból álló szöveget, majd a tanú előlépve megerősítette az elhangzottakat.[273] Ennek alapján az itt elemzett perben az első tanúvallomások tartalmát talán így lehetne rekonstruálni: „Tanúsítom, hogy Eratosthenés a házban megváltást ajánlott fel életéért könyörögve, amit Euphilétos elutasított."

A következő tanúfelhívás a beszéd végén hangzik el, amikor Euphilétos azt bizonygatja, hogy nem előre megfontolt szándékkal, hanem hirtelen felindulásból követte el tettét. Ezt hivatott valószínűsíteni a vádlott állítá-

[271] Lysias 1,23–25.

[272] Az athéni perben a tanúk nem tesznek a bíróság előtt tanúvallomást, hanem a fél által előzetesen írásba foglalt és leadott vallomásukat néma jelenlétükkel (társadalmi súlyukkal) megerősítik, lásd Thür: *Athén bírósági szervezete*, 378.

[273] Lysias idézett beszédében nem maradt ránk a tanúvallomások szövege, de pl. Apollodóros Neaira elleni beszédében (Dem. 59) szerepel a tanúvallomások szövege is, bár a filológiai kutatások amellett érvelnek, hogy ezek a vallomások nem hitelesek, hanem utólagos, lényegesen később keletkezett betoldások a beszédben.

sa a tanúk éjszakai, kapkodó összeszedéséről és az a néhány tanúvallomás, amelyek végre mégis beépültek a védelem argumentációjába.[274] Az ominózus tanúvallomások valahogy így hangozhattak: „Tanúsítom, hogy Euphilétos a tanúkat éjjel, sebtében hívta össze." Azaz a tanúsított tény bizonyosan olyan momentumra korlátozódott, amit a hamis tanúzás veszélye nélkül állítani mertek a barátai.[275]

Összegezve megállapíthatjuk, hogy Euphilétos meggyőzően előadott házassági tragédiája teljesen bizonyíték nélküli, pusztán a saját állításain alapul. A tanúk akkor lépnek be a történetbe, amikor Eratosthenés a bejárati ajtó közelében, de a házon belül bezárva tartózkodik, és Euphilétos a tanúkkal együtt berontva gyorsan leszúrja őt. Egyértelmű, hogy ezzel a cselekménnyel az emberölés törvényi tényállása megvalósult. Euphilétos, az elkövető azonban arra építi védekezését, hogy tettével megengedett, jogos önhatalmat gyakorolt. Az athéni törvények ugyanis büntethetőséget kizáró okként értékelik az önhatalmat, ha a férj a házasságtörőt feleségével rajtakapva öli meg.

De vegyük szemügyre közelebbről a becsületbeli emberölésre vonatkozó normákat. Lysias nem egész pontosan idézi az ősi jogszabályt, de Démosthenés egyik beszédében precízebben tudósít a valószínűleg Drakóntól származó törvény tartalmáról:[276] „Ha valaki feleségével vagy anyjával, vagy nővérével, vagy lányával, vagy szabad gyermek nemzésére tartott ágyasával rajtakapva megöl valakit, emiatt ne lehessen beperelni".[277] Az alanyi kör, az önhatalomra feljogosítottak sora viszonylag tág: a férj, a fiú, a fiútestvér vagy az apa ölhet büntetlenül a család becsületének védelmében. A megtorlandó nőrokonok körébe tartozik tehát a feleség, az anya, a nővér, a leánygyermek, illetve az ágyas is.[278] A törvényes házasságban élő házastárs és az egyenesági felmenők és lemenők védelme egyértelműen indokolt, de magyarázatra szorul az utolsó kategória. A „szabad gyermek nemzésére

[274] Lysias 1,42.

[275] A hamis tanúzás kockázatához, a büntethetőséghez vö. Thür: *Athén bírósági szervezete*, 42 sqq.

[276] A fennmaradt stélén (IG I³ 104) ez a rész igen rossz állapotú, a szöveg töredékes, ezért Démosthenés beszédét tekinti a szakirodalom a hiteles forrásnak; vö. Scafuro: *The Forensic Stage*, 195–196.

[277] Dem. 23,53; Arist. Ath. pol. 57,8. Drakón törvényéhez vö. Hans Julius Wolff: Die Grundlagen des griechischen Eherechts, in Erich Berneker (Hg.): *Zur griechischen Rechtsgeschichte, Darmstadt*, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1968, 642; MacDowell: *The Law in Classical Athens*, 41 sqq.

[278] Cohen: *The Prosecution*, 102 kritizálja a törvény ránk maradt szövegváltozatát és azzal érvel, hogy a feleség és a hajadon szűzlány becsületének védelme az antropológiai tapasztalatok szerint eltérő szokott lenni.

tartott ágyas" görög megnevezése a *pallaké*.[279] Ez tartós nemi viszonyban élő élettársat jelent, aki mintegy „második, alárendelt" feleségnek számított az utódnemzés szempontjából: a vele nemzett utódok a férfi törvényes lemenőinek számítottak, a *pallaké* státuszától függetlenül. A *pallaké* státusza szerint lehetett szabadon született vagy felszabadított rabszolga (esetleg akár rabszolga is),[280] hiszen a feleség társadalmi-jogi státusza sohasem illette meg, egyedül a törvényes utódok világra hozása tekintetében járt neki a quasi-feleség státusza. Archaikus törvényről van szó, amelyet az athéniak soha nem helyeztek „hatályon kívül" – bár Lysias korában a *pallaké* már pusztán *concubiná*t, tartós nemi viszonyban élő ágyast jelenthetett.

A nőrokon elcsábítása, a házasságon kívüli nemi közösülés az ókori görög-hellenisztikus értékrend felfogása szerint erkölcsileg mélyen kompromittálja a nőt, és rajta keresztül a férjet is veszélyezteti, támadja az érintett család társadalmi megbecsülését.[281] A házasságtörés a családi béke, a család „szentsége" elleni támadás, a család mint a társadalom alapvető egysége elleni merénylet. Megfigyelhető, hogy az archaikus törvények minden ókori társadalomban büntetlenséget biztosítanak a csábítót megölő férjnek vagy apának.[282] A csábítás, a házasségtörő kapcsolat veszélyeztette az utódok vér szerinti leszármazását, ami az oikos vérvonala, a törvényes öröklés rendje és a családi sacra szempontjából is központi jelentőségű volt.[283] A házasságon kívüli kapcsolatban nemzett *nothoi* (fattyúk) nem örökölhettek ebben a korban.[284]

Kommentálnunk kell még Lysias beszédének azt a fordulatát, amelyben a rajtakapott Eratosthenés állítólag pénzbeli megváltást kínál a felbőszült férjnek. Köztudott, hogy a sértettel való kiegyezés révén és a sértett megbocsátása esetén az elkövető el tudta kerülni a magánüldözésen alapuló büntetést. Ugyanakkor csupán a bűncselekmény sértettje (halála esetén

[279] Sealey: *Women and Law*, 31; a témához vö. a hazai irodalomból Vilmos: *„Gyilkos..."*, 96–97.

[280] Wolff: *Die Grundlagen*, 642.

[281] A társadalmi értékítéletben süllyed az illető család megbecsülése, gazdaságilag pedig bizonytalanná válik az örökösök törvényes leszármazásának ténye; lásd Cohen: *Law, Violence*, 148 és 161; Scafuro: *The Forensic Stage*, 216 sqq.

[282] Már a Kr. e. 2. évezredben Hammurabi törvényei megengedik a házasságtörésen rajtakapott feleség és csábítója megölését. A jogösszehasonlító aspektushoz lásd Molnár Imre: Egyes büntetőjogi törvényi tényállások az ókori Rómában és hatályos jogunkban, *Acta Juridica et Politica*, Szeged, 2002, 301; Cohen: *The Prosecution*, 98–99.

[283] Vö. Ugo Enrico Paoli: *Altri studi di diritto Greco e Romano*, Milano, Istituto editoriale cisalpina-La goliardica, 1966, 265–267.

[284] Dem. 43,51; Is. 6,47. Vö. Eva Cantarella: Moicheia. Reconsidering a problem, in Michael Gagarin (Hg.): *Symposion 1990. Vorträge zur griechischen und hellenistischen Rechtsgeschichte*, Köln, Böhlau Verlag, 1991, 292 sqq.

közeli hozzátartozója) volt jogosult a megbocsátás gyakorlására, a pénzbeli megváltás elfogadására.[285] Euphilétos, a becsületében sértett férj és családapa volt Eratosthenés házasságtörési cselekményének a sértettje, ezért neki lehetősége lett volna az elkövető személye elleni, az életét is kioltó megtorlás helyett valamilyen váltságösszeget elfogadni. Euphilétos ez elől saját elmondása szerint elzárkózott, ami a Kr. e. 5. század végén kétségtelenül nem számíthatott már humánus eljárásnak.

Euphilétos védőbeszédében azzal érvelt, hogy a házasságtörő csábító megölését a törvény elrendeli, megparancsolja: a sértett köteles ölni a becsület védelmében, ezt követeli az általános társadalmi morál. Az ölés erkölcsös cselekmény, ez az athéni törvényeknek leginkább megfelelő megoldás. Ez az állítás nyilvánvaló túlzás. A törvény nem rendeli el a rajtakapott csábító megölését: az ölési cselekményt megvalósító személy üldözhető, bíróság elé idézhető. De a bevádolt a bíróság előtt azzal védekezhet, hogy az ölési cselekménye olyan tényállást valósít meg, amelyet a jogrend büntethetőséget kizáró okként értékel.[286] Ha a bírák (az *ephetés*ek) a perbeszédek meghallgatása után az elkövető javára adják le szavazataikat, akkor az elkövető büntetlen marad. Euphilétos vehemens érvelése tehát a csábító erős felindulásból való megölését büntethetőséget kizáró körülményként értékelő ősi törvények értelmének nyilvánvaló elferdítése. Euphilétos érvei az archaikus jog kérlelhetetlen szigorát, nem pedig Athén korabeli társadalmi értékítéletét tükrözik.[287] De még az archaikus jog sem „parancsolja meg" a csábító megölését, csupán kimentési lehetőséget, büntetlenséget biztosít jogpolitikai okokból az elkövetett, de a jogrendszer által tolerált emberölési cselekményre.

Érdemes még kitérni arra, hogy a törvény szövege nem említi a *moikheia* (*adulterium*) terminus technicust.[288] Mi történt valójában? Tényleg jogosan ölt-e Euphilétos? Hogyan szólt az ítélet? Felmentették-e Euphilétost – Lysias mesteri beszéde hatására – az emberölés vádja alól a Kr. e. 5. század végén folyó perben? Nem ismerjük a per kimenetelét, hisz sem a vádbeszéd, sem az ítélet nem maradt fenn. A fentiekben láttuk, hogy az esküdtbíróság az ítéletét titkos szavazás útján hozta meg, azt azonnal szóban kihirdették, és jogerőre is emelkedett.[289]

[285] MacDowell: *The Law in Classical Athens*, 110.

[286] Scafuro: *The Forensic Stage*, 196–197.

[287] Cantarella: *Studi*, 145.

[288] A témához vö. Scafuro: *The Forensic Stage*, 196 sqq.; Phillips: *Moikheia* (megjelenés alatt).

[289] Thür: *Athén bírósági szervezete*, 384.

Lysias beszédének fordulatai arra utalnak, hogy az ősi törvényszöveg mellett a bíróság – hasonló esetekben – további tényállási elemekre is tekintettel volt a büntethetőséget kizáró ok megállapításánál. Vannak objektív tények, amelyek valószínűsítik a törvényhozó által védelemre érdemesítő minősítő körülményeket.

Erre vonatkozóan Euphilétos a következőket hangsúlyozta: Eratosthenés, az áldozat, Euphilétos házán belül tartózkodott, a feleség szobájában; annak ágyában találtak rá; ezt tanúk is alátámasztották. Ezt követően a csábító beismerte tettét, majd Euphilétos azonnal leütötte. Jogilag releváns elem tehát a közvetlen tettenérés, a sértett házán belüli tartózkodás (házi béke megsértése),[290] az elkövető beismerése, az önhatalmú ölési cselekmény közvetlensége, erős felindulásból való elkövetése és a tanúk jelenléte.

Lysias védőbeszédének egyes állításait a visszájáról szemlélve némi bizonyossággal rekonstruálható a vádlók feltehető érvelése is. A meggyilkolt Eratosthenés rokonai, a vádlók, azt hangsúlyozták, hogy Euphilétos nem a házában találta meg, hanem az utcáról hurcolta be erőszakkal a házába Eratosthenést, aki ezt követően menedéket keresett a házi isteneknél. Eratosthenés nem beismerte, hanem tagadta a házasságtörést; a felbőszült Euphilétos békítésére még váltságösszeget is felajánlott, hogy szorult helyzetéből szabaduljon.

Ha kritikusan, Lysias állításait óvatosan felülvizsgálva, a perbeli szereposztásból szükségszerűen létrejövő túlzásokat mérlegelve olvassuk a beszédet, az is elképzelhető, hogy Eratosthenés előre kitervelt cselszövés áldozata lett. Esetleg hamis írással hívták találkára Euphilétos házába, vagy esetleg abban a hiszemben volt, hogy hetérához (prostituálthoz) megy, azaz csapdába csalták. Esetleg Euphilétos az utcán támadta meg, majd erőszakkal a házába cipelte, hogy a házasságtörés látszatát keltve büntetlenül megölhesse. Erre utalhat, hogy az a törvény, amelyre Lysias (a megvádolt Euphilétos nevében) hivatkozik, az archaikus korból származik, és a korabeli Athénban már nemigen alkalmazhatták. A Kr. e. 4. századi Athénban már inkább az volt a szokásos eljárás, hogy a házasságtörőtől megváltást követeltek: mai fogalmaink szerint quasi sérelemdíjat kényszerítettek ki tőle, amint ezt Apollodóros egyik beszéde is tanúsítja.[291]

Hol az igazság? Mi történhetett valójában? Lysias világos és meggyőző előadása ellenére homályban maradnak fontos tényállási elemek. Euphilétos

[290] A lakóház szakrális védelem alatt is áll; a jogellenes behatoló a házi isteneket is megsérti tettével.

[291] [Dem.] 59,67 sqq. Ebben az értelemben érvel Todd: *Lysias*, 14 is.

nem állított egyetlen tanút sem a házasságtörés momentumainak bizonyítására, többször hivatkozott a házában szolgáló rabszolganő vallomására, de nem használta fel tanúnak.[292] Pedig úgy tűnik, hogy a rabnőn kívül sohasem látta senki Eratosthenést Euphilétos feleségével sem a vádlott házán belül, sem annak házán kívül érintkezni. Az emberölés a ház földszintjén, a bejárathoz közel történt. A vád szerint Eratosthenést az utcáról hurcolták be, hogy a házasságtörésen való rajtakapás látszatát keltsék. A Drákontól származó ősi törvény úgy értelmezendő, hogy a büntethetőség akkor zárható ki, ha a csábító megölése a csábítás tényének felfedését közvetlenül követi, tehát a felismerés keltette erős felindulás hatása alatt történik. Euphilétos tette akkor sem felel meg teljesen ennek az elvárásnak, ha tényként fogadjuk el az általa sugallt házasságtörési történetet. Ellene szól a tény, hogy saját elmondása szerint is már napokkal, esetleg hetekkel korábban értesült a házasságtörési cselekményről, de nem tett semmit: „Mikor aztán befejezte a mondókáját, így figyelmeztettem: »Beszélgetésünkről egyetlen emberfiának sem szabad értesülnie, mert különben érvényét veszti az is, amit megígértem!« [...] Ezután ismét eltelt négy vagy öt nap."[293] Ebből a részletből látjuk, hogy a szolgálólány „magánvallatása" után sem tett semmit. A jogsértő cselekményről tudomást szerezve sem feleségét, sem Eratosthenést nem vonta kérdőre. Inkább hideg számítással, megfontoltan várt a kedvező pillanatra, amikor rajtakaphatja a csábítót, és kegyetlen bosszút állhat rajta. Euphilétos cselekménye ugyan megfelelt a törvény betűjének, de annak szellemét, a törvényhozó akaratát kétségtelenül megkerülte.

[292] A rabszolgák tanúvallomásához vö. Thür: *Beweisführung*, 49 sqq.

[293] Lysias 1,6–21.

Harmadik fejezet

Athén válságban – Sókratés fullánkjai

1. Sókratés és a dialektika

A Kr. e. 5. században Athén politikai és szellemi élete válságba került.[294] Periklés törekvései, az athéni kormányzat nagyhatalmi próbálkozásai tönkretették a polist. Ebben a politikai-társadalmi környezetben a pénzért tanító szofisták erkölcsi relativizmusa az államelmélet és politikaelmélet zsákutcáját jelentette. Ennek a közéleti válságnak a mélypontja volt a Sókratés ellen indított per, amely a neves bölcselő kivégzésével végződött. Megrázóan ábrázolja a filozófus halálát Jacques-Louis David klasszicista festő 1787-ben készült festménye, amely ma a Metropolitan Museum gyűjteményében látható. A koros filozófus egy kereveten ül, jobb kezével egy kehely után nyúl, bal kezének mutatóujját az ég felé emeli; körülötte kilenc megrendült figura, idős barátai és fiatal tanítványai. Többen borzadva fordulnak el, amikor Sókratés szomorúan, de büszkén, az athéni törvényeket a végsőkig tisztelve, kiüríteni készül a méregpoharat.

De ki volt valójában Sókratés (Kr. e. cca. 470–399), és miért fémjelzi pere és halála az athéni állam súlyos válságát?[295] Platón tolmácsolásában így szól a nagy tekintélyű mester hitvallása:

> Mert ha engem kivégeztettek, nem egykönnyen találtok más ilyen embert, akit, ha ez nevetségesen hangzik is, egyenesen úgy küldött városotokra az isten, mint valami nagy nemes paripára, mely éppen nagysága miatt meglehetősen lomha, és rászorul arra, hogy egy bögöly felébressze. Úgy vélem, ilyesvalaminek rendelt

[294] Alexander Demandt: *Der Idealstaat. Die politischen Theorien der Antike*, Wien–Köln–Weimar, Böhlau Verlag, 1993, 38 hangsúlyozza, hogy a demokrácia fogalma még nagyon új kategória volt Periklés korában.

[295] Demandt: *Der Idealstaat*, 8–9.

az isten a város számára engem, aki benneteket külön-külön ébresztgetni, buzdítani, korholni egész nap soha meg nem szűnök, hanem mindig a nyakatokban ülök.[296]

Sókratés a halálra ítélés árnyékában védekezett ilyen pimaszul bírái, a nagy létszámú esküdtszék tagjai előtt, akik Athén *démos*át reprezentálták.[297] Az akkor már igen híres bölcselő rettenthetetlenül és provokatívan arra hivatkozott, hogy életműve, eddigi tevékenysége annyira hasznos és nélkülözhetetlen polgártársai és az athéni állam számára, mint a bögöly csípése a ló farán.[298] Friedrich Nietzsche szerint Sókratés az úgynevezett világtörténelem fordulópontja és forgószele volt.[299]

Sókratés védőbeszéde ugyan nem személyes írása, hanem tanítványa, Platón fogalmazásában maradt ránk,[300] de a kiszólás annyira eredetien polgárpukkasztó, hogy feltehetően magától Sókratéstól származik. A hasonlat jól megvilágítja több évtizedes athéni fellépéseinek a lényegét: a készen kapott „igazságokat" kérdőre vonni, minden mondat után visszakérdezni, minden kijelentést kétségbe vonni.[301] Sókratés szenvedélyesen járta a várost, szóba elegyedett az egyszerű emberekkel, de vezető politikusokkal is, meghallgatta őket, és utána mindig feltette a „Miért?" kérdését.[302] Ez a fajta (arrogáns és agresszív) dialógus többnyire zavarba hozta beszélgetőpartnereit, sokszor kínos szituációk, politikusok számára megszégyenítő jelenetek forrása volt. Ugyanakkor igen alkalmas volt az ellentmondások, csúsztatások, pontatlanságok kimutatására, azaz az „igazsághoz" való kö-

[296] Plat. apol. 30e. Itt és a következőkben Devecseri Gábor fordítása.

[297] Mogens Herman Hansen: *The Trial of Socrates. From the Athenian Point of View*, Kopenhagen, Munksgaard, 1995, 18; Moses I. Finley: *Die Welt des Odysseus*, Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1968, 64 sqq.

[298] Sókratés tudatos provokációját, annak esetleges indítékait mélyebben elemzi Isidor F. Stone: *Der Prozess gegen Sokrates. Aus dem Englischen von Andreas Wittenburg*, Darmstadt, Paul Zsolnay Verlag, 1990, 218 sqq.

[299] „Wendepunkt und Wirbel der sogenannten Weltgesichte." Lásd: Friedrich Nietzsche: *Werke in drei Bänden, herausgegeben von K. Schlechta*, München, Hanser Verlag, 1960, I, 85. Vö. Demandt: *Der Idealstaat*, 74.

[300] Plut. 328A is kiemeli, hogy nem maradt utána írásos monumentum. Demandt: *Der Idealstaat*, 74 ebben Buddhához, Pythagorashoz, Jézushoz és Mohammedhez hasonlítja.

[301] Érvelését logikai szempontból elemzi Maróth Miklós: *Aristoteléstől Avicennáig*, Budapest, Akadémiai, 1983, 22 sqq.; Könczöl Miklós: *Legal Rhetoric in Plato and Aristotle. Doctoral thesis*, Durham University, 2017, 107–109, http://etheses.dur.ac.uk/9485/ (Letöltés: 2021. március 16.)

[302] Vö. Stone: *Der Prozess*, 55–56: „Doch Sokrates geht bei seiner Frage danach, was Wissen sei, in eine entgegengesetzte Richtung. Meines Wissen, lehrte Sokrates, konnte nur durch vollkommene Definition erreicht werden. Wenn man etwas nicht vollkommen definieren konnte, wusste man nicht wirklich, was es war."

zelebb kerülésre, a logikus gondolkodás kikényszerítésére. Ez az úgynevezett „sókratési módszer" az európai szellemtörténetben később fogalommá vált.[303]

Honnan jött Sókratés, és hogyan vált belőle első számú közellenség, akit saját hazájában, a demokratikus Athénban halálra ítéltek?

Sókratés nem előkelő, arisztokrata család tagjaként látta meg a napvilágot. Szülei révén a kétkezi munkából élő kézműves réteghez tartozott: apja szobrászként dolgozott, anyja bábaasszonyként. Kezdetben a fiatal Sókratés is követte az apai hagyományt, kitanulta a kőfaragás mesterségét, de később a filozófia felé fordult az érdeklődése. Tréfásan azt mondta magáról, hogy „férfi bábaként" tevékenykedett, azaz anyja foglalkozását űzte. Ezen azt értette, hogy provokatív, kérdezgető, sarokba szorító módszerével „bábáskodik" – életre segíti az emberekben vajúdó gondolatokat. Ennek nyomán el is terjedt a filozófiatörténetben a „bábáskodó Sókratés" ragadványnév.[304]

Sókratés filozófiai vagy államelméleti tanításait nehéz összefoglalni, mert ő maga nem végzett irodalmi-szakírói tevékenységet. Gondolatait nem foglalta írásba, tanait spontánul, a vita hevében fogalmazta meg, beszélgetőpartnereinek nyilatkozataira reflektálva. Némi képet nyerhetünk értékrendjéről két híres tanítványa, Platón és Xenophón tudósításai alapján – bár Platónnál nehéz eldönteni, hogy az általa Sókratés szájába adott eszmék mennyiben a „nagy mester" és mennyiben a tanítvány, azaz Platón nézeteit tükrözik.

Jellemző, hogy Sókratés külső megjelenését is legendák övezik: a görög szobrászatban fennmaradt, őt ábrázoló munkák tipikusan egy archaikus toposzt követnek, amely talán Xenophón leírására vezethető vissza: kicsi, tömzsi, öregedő férfi, lapos homlokkal, ragyás orral, pánszerű vonásokkal. Valószínűleg nem a filozófus valódi arcvonásait örökítik meg a leírások és szobrok, az utókor nem a tényleges fizikai megjelenés megmintázására törekedett. Szobrait a görög művészettörténet korabeli alkotásaival összehasonlítva szembetűnő, hogy a képzőművészek hagyományosan ilyen attribútumokkal ábrázolták a szatírok, pánok, vagy éppen Priapus arcát.[305] A Sókratésban rejlő „démonit" megragadó ábrázolásokkal van dolgunk,

[303] Plat. apol. 21D. Vö. Alexander Demandt: Sokrates vor dem Volksgericht von Athen 399 v. Chr., in Alexander Demandt (Hg.): *Macht und Recht. Große Prozesse in der Geschichte*, München, C. H. Beck Verlag, 1991, 9 sqq.

[304] Demandt: *Der Idealstaat*, 74.

[305] A művészettörténészek álláspontjához vö. Thuri Lorenz: Das Bildnis des Sokrates, *Perspektiven der Philosophie*, vol. 2, 1976, 255 sqq.

amelyek mitológiai figurák hagyományos jegyeit veszik mintául – a külső tulajdonságokat a belső, lelki jellemvonások alapján megformálva.

Sókratés tanainak középpontjában bevallottan valami „démoni" állt, hisz ő maga emlegette mindig a *daimonion*ját. A sókratési kiszólás (szándékos?) félreértésével az utókor démoni vonásokkal ruházta fel a filozófus külsejét is, talán ezzel is igazolni akarva halálos ítéletbe torkolló visszás fellépéseit, amely a tragikus esemény után hamarosan az athéni polgárokban is döbbenetet keltett.

A *daimonion* Sókratésnél valójában egy irracionális tényezőt jelentett, amely isteni hangként vezeti rá a filozófust a jó és helyes (*kalon kai dikaion*) felismerésére.[306] Az irracionalitás jelenléte meglepő az egyébként objektív idealista világképben. A *daimonion* talán leginkább morális álláspontként jellemezhető: ez a filozófus lelkiismerete, erkölcsi tudata, amely segíti őt az élet ellentmondásai közti eligazodásban.

Sókratés életművére meghatározó lehetett korának politikai berendezkedése: a fiatal demokrácia, amely Solón óta eszményként jellemezte Athén politikai tájképét. Demandt szerint a demokrácia lényege abban áll, hogy a törvény előtt, magánjogi jogvitában, mindenki egyenlő. A közügyekben az egyéni teljesítmény és nem a vagyon a döntő. A szegényeknek is lehetősége van arra, hogy az állam javára szolgálatokat tegyenek. Változik az isonomia fogalmának jelentése, amely már Solón óta a demokrácia alapját képezi.[307]

Az *isonomia*, az 'egyenlőség' egyrészt a törvény előtti egyenlőséget jelentette az állampolgárok egymás közti jogvitáiban.[308] Másrészt a politikai életben, a kormányzásban is egy újfajta egyenlőség teremtődött meg, mert a gazdag társadalmi elit arisztokratikus egyenlőségét (amely csak e szűk rétegen belül érvényesült) felváltotta a származástól független, elsősorban a polgárjogon alapuló alapvető jog. Ezen jog szerint elvileg bármely polgár részt kérhetett a törvényhozó és a végrehajtó hatalom gyakorlásában, esküdtként aktív tagja lehetett az igazságszolgáltatásnak is. Solón képviselte először azt az álláspontot, hogy az egyenlőség elejét veszi a zavargásoknak, megelőzi a polgárháborús feszültségeket, és ezáltal kiegyensúlyozott

[306] A *kalon kai dikaion* eszméje később a római jog közvetítésével az európai jogrendek alapelvévé vált, vö. Pólay Elemér: *A római jogászok gondolkodásmódja*, Budapest, Tankönyvkiadó, 1988, 50 sqq.

[307] Demandt: *Der Idealstaat*, 38: „Vor dem Gesetz, wenn es um private Angelegenheiten geht, sind alle gleich. In den öffentlichen Angelegenheiten entscheidet die persönliche Leistung, nicht der Besitz. Auch dem Armen ist es erlaubt, für den Staat etwas zu leisten. – Hier wird der Begriff der *isonomia* umschrieben, der seit Solon für die Demokratie grundlegend ist."

[308] Hansen: *The Athenian Democracy*, 29–30.

politikai környezetet teremt, amely a jólét záloga. A görög demokrácia alapvető jellemzője a szakirodalom szerint a kormányzók és a kormányzottak identitása: uralkodók és alattvalók elválaszthatatlan egységet képeznek, hisz az egy évre a legmagasabb tisztségbe emelkedő polgár a következő évben szükségszerűen elhagyja hivatalát, és alárendeli magát az „egész" uralmának.[309] A polis a *politai*, a polgárok állama. Ez a felfogás már abban is kifejeződik, hogy az egyes görög polisok mint városállamok neve a polgáraik összességét jelzi, például *oi Athenaioi, hé métropolis tón Lakedaimonión*.[310]

A görög demokrácia egyik nagy vívmánya a szavazatok számlálása és az individuum önkéntes alávetése a többségi döntésnek. A szavazatszámlálás a modern szemlélő számára annyira kézenfekvőnek tűnik, hogy magától értetődőnek veszi. A többségi szavazat döntő szerepe azonban nem volt mindig természetes alapelv; az ókori görögöknek köszönhetjük a modern demokráciáknak ezt az alapvető jellemzőjét.[311] A görög állambölcselők később aritmetikus és geometrikus egyenlőség között különböztettek: az aritmetikus egyenlőségnél a szavazatokat pusztán számszerűségük alapján vetették össze, míg a geometrikusnál súlyozták.[312]

Ebben a politikai rendszerben a népgyűlés volt a legfőbb népképviseleti szerv. Sókratés egyszer arra a kérdésre, hogy milyen társadalmi rétegből tevődik össze a népgyűlés, azt a választ adta, hogy cipészekből, ácsokból, kovácsokból, parasztokból, kereskedőkből és szatócsokból.[313] A kézművesek és alsóbb néposztályok ezen uralmára vezethető vissza Alkibiadés egyik legendás mondása, mely szerint az athéni demokrácia egy „vitathatatlan esztelenség", hisz az állam kormányzását sorsolás útján, véletlenszerűen kiválasztott polgárokra bízta, akik ráadásul évente váltakoztak.[314]

[309] Hans Schaefer: Politische Ordnung und individuelle Freiheit im Griechentum, in Fritz Gschnitzer (Hg.): *Zur griechischen Staatskunde*, Darmstadt, WBG, 1969, 139.

[310] Thukydidés 3,92; Herod. 8,31; vö. Victor Ehrenberg: *Der Staat der Griechen*, Stuttgart, Artemis Verlag, 1965, 107.

[311] Jakob A. O. Larsen: Die Entstehung und Bedeutung der Stimmenzählung, in Fritz Gschnitzer (Hg.): *Zur griechischen Staatskunde*, Darmstadt, WBG, 1969, 184: „Der Brauch, bei politischen Versammlungen eine formelle Abstimmung vorzunehmen und die Stimmen abzuzählen, ist eine der Erfindungen, die, sind sie erst einmal gemacht, so auf der Hand zu liegen scheinen, dass man sie immer für selbstverständlich hält [...] dennoch fiele es schwer, eine einzelne Neuerung anzuführen, die Entwicklung politischer Institutionen tiefgreifender beeinflusst hat."

[312] Plut. 484b; Plat. Georg. 508a; vö. Demandt: *Der Idealstaat*, 39: „Unterschiedliche Leistung spiegelt sich in unterschiedlichem Vermögen. Eine Gleichheit des Besitzes hat Perikles offenbar nicht angestrebt, die ökonomische Ungleichheit wird nicht bedauert oder entschuldigt."

[313] Xen. Mem. 3,7,6. Vö. Arnold H. M. Jones: Wie funktionierte die athenische Demokratie?, in Fritz Gschnitzer (Hg.): *Zur griechischen Staatskunde*, Darmstadt, WBG, 1969, 235.

[314] Thukydidés 6,89,6. Vö. Jones: *Wie funktionierte*, 219.

De térjünk vissza Sókratéshez: felfogására jellemző az etikai racionalizmus, vagyis a politika és az etika összekapcsolása.[315] Sókratés a következőképpen szól – Platón tolmácsolásában, a *Theiatétos* című művéből idézve – híres-hírhedt módszeréről:

> Az én bábamesterségemre egyébként érvényes mindaz, ami amazokéra; de abban mégiscsak különbözik, hogy férfiak és nem asszonyok mellett bábáskodik, s még abban is, hogy a lelkükön őrködik, amikor szülnek, és nem a testükön. A legfőbb feladat azonban a mi mesterségünkben az, hogy meg tudjuk vizsgálni minden esetben: vajon valami torzszülöttet, nem valódit szül-e az ifjú gondolkodása, vagy valami életerős és igazi dolgot. Egyébként énrám is érvényes az, ami a bábaasszonyokra: meddő vagyok a bölcsességben; s amit már sokan a szememre vetettek – hogy másokat ugyan kérdezgetek, de magam mit sem válaszolok semmire sem, minthogy semmiféle bölcsesség nem szorult belém –, méltán vetették a szememre.[316]

Sókratés tehát észleli és nyíltan el is ismeri, hogy vitapartnerei („áldozatai") keserves kínokat szenvednek, mint a szülő asszonyok, de ha helytállnak, kitartanak a gyötrően hosszú dialógusban, nagy boldogságban lesz részük, mert képesek lesznek jobban megismerni saját magukat. Sókratés szerint ugyanis a tanulás és tudás célja elsősorban önmagunk, a saját lelkünk alaposabb megismerése. A szakirodalom úgy szokta Sókratést jellemezni, hogy nála az „út" maga a „cél", maga a gondolkodás; a filozófia logikus gondolkodása és érvelése áll munkásságának tengelyében.

2. *Dikastérion* és diszfunkció

Mielőtt Sókratés tragikus kimenetelű, politikai indíttatású perének tárgyalására áttérnénk, érdemes egy pillantást vetni a korabeli igazságszolgáltatási gépezet működésére. Kikkel állt szemben a filozófus, amikor a vádlottak padjáról próbálta tisztázni magát a vádpontok alól, próbálta igazáról meggyőzni bíráit?

Aristotelés kiemeli az athéni bíróságok Kr. e. 460 körül bekövetkezett reformjának egyik meghatározó mozzanatát:

[315] Peter J. Rhodes: *A Commentary on the Aristotelian Athenaion Politeia2,* Oxford, Clarendon Press, 199, 93 sqq.

[316] Plat. Theiat. 150c. Kárpáty Csilla fordítása.

> Periklés volt az első, aki fizetett tisztséggé tette a bíróságot, így versengve, mint népvezér, Kimón gazdagságával. Kimón tudniillik, kinek fejedelmi vagyona volt, először is fényesen teljesítette az állami leiturgiákat, azután démostársai közül is sokakat eltartott. A Lakiadák közül ugyanis, aki csak akart, nap mint nap elmehetett hozzá, és megkapta, ami elég volt neki; még a birtokai is bekerítetlenek voltak, hogy aki akarja, élvezhesse a gyümölcsöket. Ezzel a bőkezűséggel szemben Periklés vagyoni tekintetben elmaradt; s így mikor az Oiéből való Damónidés – akit sok dologban Periklés sugalmazójának tartottak, s akit ezért később ostrakizáltak – azt tanácsolta neki, hogy ha magánvagyona nem futja, adja a tömegnek, ami úgyis azé, bevezette a bírák fizetését. Ebből magyarázzák egyesek azt, hogy a helyzet rosszabbodott, mert a sorsolásban mindig inkább a közönséges népség vett részt nagy buzgalommal, nem pedig az arra való emberek.[317]

Aristotelés az *Athénaion politeia* című munkájában visszatekint a Kr. e. 5. század politikai eseményeire és a bírósági szervezet átalakítására. Szembeállítja egymással a két legnépszerűbb politikus, Kimón és Periklés politikai programját. Kimón dúsgazdag családból származott, és mérhetetlen vagyonát ügyesen használta fel politikai céljai megvalósítására; többek között tekintélyes összegeket fordított rendszeresen állami célok – és persze saját politikai céljai – elérésére.

Kimón nagylelkű adományai alapjában jól illeszkedtek az athéni társadalmat és közteherviselést jellemző egyéni „felajánlások" rendszerébe. A polgárok önkéntes hozzájárulásait az államháztartás költségeihez a *leiturgia* névvel illették a görögök. A legtipikusabb, magánszemélyek által a közjó érdekében finanszírozott események a sportversenyek vagy színházi előadások megszervezése, illetve hadihajók felszerelése volt.[318] A szponzor természetesen nyilvánosságra hozta közérdekű adományait, és ezzel hathatósan tudta növelni politikai táborát. Kimón ezen túlmenően is igyekezett polgártársai, a túlnyomó részben igen szerény jövedelmű kisemberek kedvében járni. A legenda úgy tudja, hogy birtokairól bárki szedhetett gyümölcsöt; azaz a köz, a polis tagjai számára megnyitotta a telekhatárokat, mintegy szociális gondoskodást fejtett ki a rászorulók megsegítése érdekében.[319]

[317] Arist. Ath. pol. 27,3–4.

[318] Például Hypereidés és Démosthenés is ajánlottak fel hajókat a Philippos elleni hadművelethez; vö. Horváth László: *Az új Hypereidés. Szövegkiadás, tanulmányok és magyarázatok*, Budapest, Typotext, 2015, 161–164.

[319] Vö. Boegehold: *The Lawcourts*, 23 sqq.

Ezzel az elkápráztató bőkezűséggel Periklés nem tudott versenyezni, hisz sokkal szerényebb anyagi háttérrel rendelkezett. Az arisztokratikus nagyvonalúság helyett ezért úgy igyekezett a démos kedvében járni, hogy az állami bevételekből fizetést ígért a bíráknak.

A szabadon szedhető gyümölcsök és a pazarló liturgikus felajánlások politikai ellensúlya a törvénykezés demokratizálása, széles népi bázisra helyezése volt – és az is figyelmet érdemel, hogy Periklés számítása bevált, a politikai taktika jól működött. Milyen társadalmi jelenségekkel magyarázható Periklés bírósági reformjának sikere?

A bíróságok korábban is viszonylag nagy létszámú testületek gyanánt működtek. Már Drakón törvényeiben láttuk, hogy legalább ötvenegy *ephetés* vagy egyensen a másfélszázas létszámú *bulé* döntött az emberölési perekben. Az esküdtbírói székre való pályázás azonban a gazdagok időtöltése maradt, mert a bírói tiszt ellátását tiszteletbeli feladatként, ingyenesen vállalták. Ezért csak a felső társadalmi réteg férfi tagjai engedhették meg maguknak azt a luxust, hogy naphosszat más polgárok peres ügyeivel foglalkozzanak. A földművelésből családjukat eltartó polgárok kénytelenek voltak kétkezi munkával a gazdaságukban tevékenykedni; nem ülhettek dologidőben a bírák padján. Anyagi eszközeik szűkössége miatt le kellett mondaniuk politikai jogaik gyakorlásáról, így a bírósági tárgyalások lefolytatása és az ítélethozatal gyakorlatilag az arisztokrata elit kezében összpontosult, ami esetenként komoly társadalmi feszültséghez vezetett.

Ezen a helyzeten változtatott gyökeresen Periklés, amikor bevezette a bírák fizetését. Aristotelés hangsúlyozza, hogy ezzel a kisemberek régi vágyát váltotta valóra. A bírák fizetése ugyanis nem azt jelentette, hogy szakképzett bírákat alkalmaztak volna, akik foglalkozásszerűen látták el az ítélkezést. Nem, továbbra is nagy létszámú esküdtek, laikusokból álló testületek hoztak ítéletet. De Periklés reformja következtében a bírósági tárgyaláson „leszolgált" nap után minden esküdtként közreműködő polgár kezéhez azonnal, készpénzben kifizettek egy szerény összeget, amely egy athéni kézműves egynapi keresetének felelt meg.

Periklés számára ez az újítás nagy népszerűséget eredményezett. Ugyanakkor Aristotelés már ezen „demokratizálás" hátrányaira is rámutat: az esküdtté válásért a démos olyan rétegeiből versengtek a polgárok, akiknek értékrendje, tárgyilagossága és erkölcsi hozzáállása nem volt a társadalom egészét tekintve követendőnek nevezhető. Már Aristotelés is felhívja a figyelmet a korrupciós kockázatra: „Ezek után elharapódzott a vesztegetés is, amire az első példát Anytos nyújtotta a pylosi hadvezérsége után. Mikor

ugyanis egyesek Pylos elvesztése miatt vád alá helyezték, megvesztegette a bíróságot, és így felmentették."[320]

Athén igazságszolgáltatási rendszerét már Solón törvényei demokratizálták két alapvető irányban, amelyek előkészítették a talajt Periklés reformjához: egyrészt rögzítették azt a jogot, hogy minden polgárnak joga van bírósághoz fordulni, ha jogellenességet szenvedett el vagy észlelt.[321] Az állam elleni cselekmények miatti keresetek többnyire bárki által megindítható keresetek voltak (*actio popularis*). Ez azt jelenti, hogy állam elleni bűncselekmény, például hazaárulás, korrupció, közpénzek elsikkasztása vagy istentelenség (a szakrális szférát durván sértő cselekmény) miatt bármely polgár keresetet indíthatott, akár személyes érdeksérelem nélkül is, a közösség édekeinek védelmében.[322] Állami bűnüldöző vagy vádló szervek (a mai ügyészséghez hasonlóan) nem léteztek; ritkán fordult elő az, hogy a népgyűlés magánszemélyeket (*zététai*, kivizsgálók) felruházott valamely közösség elleni bűncselekmény felderítésével.[323]

Solón másik újítása abban állt, hogy a magánjogi és közjogi perekben való ítélkezést nagy létszámú esküdtszékek vették át, ahová a *dikastés*ek a démos szinte bármely rétegéből bekerülhettek. Boegehold abból indul ki, hogy az esküdtbírákat már a Kr. e. 5–4. század fordulóján is sorsolás útján választották ki.[324] Ekkor még a hivataluk valószínűleg nem csupán egy konkrét tárgyalási napra, hanem egy egész évre szólt. A bírák függetlenek voltak, senkinek sem tartoztak elszámolással. Az ítéletet legjobb tudásuk és lelkiismeretük szerint hozták meg, ezért őket felelősségre vonni utólag sem lehetett. Csak a bírói esküjük kötötte őket, amelyben az istenekre fogadták, hogy részrehajlás nélkül fognak dönteni. Az ítélet azonnal jogerőre emelkedett, jogorvoslatra nem volt lehetőség.

Mivel a tárgyalásokat nyilvánosan meghirdették, az athéniak már jó előre megvitathatták baráti körben a peres felek által képviselt álláspontokat. A bírák a tárgyaláson is csoportokba verődtek annak megfelelően, hogy melyik peres féllel szimpatizáltak, és esetleg hangoskodással, rendbontással is zavarták az ellenfél perbeszédét.

320 Arist. Ath. pol. 27,5.

321 Arist. Ath. pol. 9,1.

322 Populáris kereset volt indítható valamely kiszolgáltatott személy (például gyámság alatt álló serdületlen) védelmében is, hisz az ilyen személyek a saját érdekükben nem voltak képesek eljárni.

323 Thür: *Athén bírósági szervezete*, 41–42.

324 Boegehold: *The Lawcourts*, 25–26.

A peres eljárásban a feleknek személyesen kellett fellépni, képviseletre nem volt lehetőség. De a perbeszédeket nagyon alaposan át kellett gondolni, hiszen retorikai remekművekre volt szükség az esküdtbírák tömegének meggyőzéséhez (ne felejtsük el, hogy ötszáz vagy akár ezer bíráról volt szó). Már ebben a korban kialakult az a szokás, hogy a felek *logographus*hoz, hivatásos perbeszédíróhoz, szakemberekhez fordultak érveik hatásos megfogalmazása érdekében, majd betanulták a szöveget, hogy meggyőzően elő tudják adni a tárgyaláson. A felperes és az alperes beszédének hosszát szigorúan szabályozták. *Klepsydra*, vízóra mérte az egyes beszédek hosszát; túllépés esetén megvonták a szót a beszélőtől. Először a felperes, majd az alperes adta elő beszédét; ezt követően a bírák szavaztak.

Két szavazóurnát állítottak fel egymás mellett, és egy fonott fedél borult a két edényre; azaz egy „szájon" benyúlva lehetett a szavazókövet az egyik vagy a másik urnába beledobni, hogy a szavazat titkossága biztosítva legyen. Az egyik urna a felperes, a másik az alperes számára gyűjtötte a szavazatokat.[325] A bírák sorban az urnákhoz járultak, és titkosan szavaztak: szavazókövecsüket a személyes döntésüknek megfelelően az egyik vagy a másik peres félnek szentelt urnába dobták. A végén kiborították az urnákból a szavazatokat, és összeszámolták: aki több szavazatot kapott, az nyerte meg a pert.

Az esküdtszéki formában való ítélethozatal kétségtelenül széles bázisra helyezte az igazságszolgáltatást, és némileg a korrupció, a bírák megvesztegetése ellen is hathatott. Ugyanakkor a laikus elem, a jogilag (és műveltségileg is) sokszor teljesen képzetlen bírák könnyen manipulalhatóvá válhattak, kiszolgáltatva érzelmi és politikai szimpátiáiknak. Értékítéletük nem lehetett független bizonyos társadalmi réteghez vagy érdekcsoporthoz való tartozásuktól, ami az objektivitás ellen hatott. Az is torzíthatta a tárgyilagos döntéshozatalt, hogy a bírák napidíjára tömegesen inkább a társadalom alsó rétegeiből származó polgárok áhítoztak. Sokan a fizetésért, amelyből egy kisebb család napi élelme éppen kikerült, mások a tárgyalóterem izgalmáért, a polgártársak személyes vagy politikai viszályaiba pletykaszinten való betekintésért kapkodtak a bírói hivatalért.

Jól tükröződnek ezek a diszfunkciók Aristophanés[326] *Darázsok* című vígjátékában, amelynek középpontjában az idős atya, Philokleon szinte csillapíthatatlan törvényszéki szenvedélye áll: „Elmondom az öregünk

[325] Vö. a rekonstrukciós rajzot: uo., 29.

[326] Aristophanés életútjáról vö. Szepessy Tibor: Utószó in *Arisztophanész vígjátékai*, Budapest, Európa, 1988, 790–791.

nyavalyáját. Törvényszék-*kedvelő*, mint senki más. Ítélni jár, szavazni, s nyög, mihelyt nem ő az első a rostély mögött."[327] Éjjel alig alszik, mert a napkeltét várja, hogy a sorsolás helyszínére siessen. Ha álmából riad, ujja görcsben áll, mintha már a szavazókövecset tartaná kezében. Izgalmasabb jogviták, perpatvarok hírére egyenesen a törvényszék előtt hál, nehogy kimaradjon az esküdtek közül. Legfőbb szenvedélye abban áll, hogy minden vádlottat, minden alperest könyörtelenül marasztal, és gyönyörködik kétségbeesett jajgatásukban, keserű könnyeikben. Kifejezetten irtózik attól, hogy a bevádolt vagy az alperes pártjára álljon, ezért büszkén vallja: „Mihelyt egy embert fölmentek, legott / elszáradok." Fia bezárja a házába, hogy eltérítse szenvedélyétől – de a „darazsak", Philokleon rendszerinti *dikastés*-társai, csupa gonosz öregember, már éjfél körül jönnek érte, hogy kiszabadítsák.

Aristophanés is gúnyolódik azon, hogy számos *dikastés* mélyebb motivációja a szerény napidíj: „Telik ebből a parányi napidíjból, | Úgy-e, liszt, fa, paszúly, s minden egyéb, harmadmagamnak? | Te pedig fügét kérsz! | De apácskám, ha az árkhon ma nem is tartana űlést, | Ugyan akkor hogyan ennénk ma ebédet?" Aristophanés a megvesztegetési problémát is szóba hozza és karikírozza: a bezárás ellen tiltakozó Philokleon egyszer így kiált: „Nem védetek-é hát mindnyájan, kiknek pöre dűl az idén el?" Philokleon, a kivénhedt, de lelkes *dikastés* itt már szavazatával sáfárkodik, a közeljövőben tárgyalásra kerülő peres feleket próbálja zsarolni.

Fia, Bdelykleon apja szenvedélyét így jellemzi: „Hogy apámat arra kérem, hagyja félben ezt a rossz | Hajnal-járkel-árulkod-biráskod-nyomorú szokást". A tárgyalási jelenet is értékes adalékokkal szolgál a korabeli eljárási rendről. Sókratés tragédiájának megértéséhez is hozzájárulhat a műveletlen, unatkozó, politikailag könnyen befolyásolható athéni kispolgár – a görcsösen igyekvő *dikastés* Aristophanés által maró gúnnyal ábrázolt találó paródiája.[328] A jelentéktelen kisember élvezi a rá irányuló figyelmet, amikor a sorsolás után elvonul a kordonnál várakozó peres felek és bámészkodók előtt: „mennyi hízelgő szót nem hall ilyenkor a bíró". Még alantasabb motivációkra, másféle élvezetekre is céloz a vígjátékíró: „ha legényt avatunk,

[327] Aristophanés: *Darázsok*; itt és a következőkben az idézetek Arany János fordítását követik. A vígjátékot Kr. e. 422-re datálják, tehát alig több mint egy emberöltő telt el Periklés reformja óta. Vö. Szepessy: *Utószó*, 793.

[328] Ugyanakkor nem kizárt, hogy maga Aristophanés is ártott Sókratésnek, hisz Felhők című vígjátékában kíméletlenül kigúnyolta őt és ezzel ellene hangolhatta az athéni tömegeket, vö. Szepessy: *Utószó*, 784–785.

szabad a vizsgált fiunak szemlélni szemérmét." Aristophanés nyilván túloz, túlrajzolja protagonistáinak romlott jellemét, hajlamait, motívumait. De az valószínűleg találó, hogy a nagy létszámú esküdtszékek bírái, az ötszáz vagy esetleg akár ezer-ezerötszáz fő legalábbis részben a kis napidíj vagy a nagyszerű „szórakozás" ígérete miatt igyekezett már napfölkelte előtt a tárgyalási helyszínre és próbált bekerülni valamelyik *dikastérion*ba.

3. Sókratés tragédiája

De mégis hogyan kerülhetett sor Kr. e. 399-ben, a híres athéni demokráciában egy filozófus halálra ítélésére és kivégzésére? Halálos ítéletre egy olyan perben, ahol a vádlottat tanításai, szavai és eszméi miatt ítélték el? Hypereidés egy fragmentumában később az athéniak szemére hányja, hogy Sókratést *epi logois*, a szavai, beszédei miatt kényszerítették a halálba.[329] A tragikus véghez bizonyosan hozzájárult, hogy Sókratés valóban folyamatosan és tudatosan provokálta az athéniakat, nem kímélve a politikát, a politikai pártok tagjait sem. Azok szemében, akik Athén ősi erkölcseit akarták védelmezni ellene, Sókratés államellenes szofistának számított. De a szofisták is elítélték, mert szerintük konzervatív, a régi hagyományokhoz ragaszkodó, elmaradott gondolkodó volt, aki még olyan elavult morális értékekben is hinni tudott, mint a „Jó" vagy az „Igazságos" fogalma.[330] Sókratés nehéz természete ellenére nagy hatást váltott ki az ifjúság soraiban is: a fiatal athéniak (köztük sok arisztokrata, előkelő családból származó fiatalember) lelkesedtek érte, egész nap a nyomában jártak, és áhítattal hallgatták. Hamarosan Platón is ezen ifjak egyikévé vált.[331]

Amint fent már említettem, Sókratés gondolatvilágát nem foglalta önmaga írásba, csak a tanítványai feljegyzéseiből ismerjük nézeteit. Másik neves tanítványa, Xenophón (akiből később híres hadvezér vált), így jellemzi Sókratés működését: „Aztán meg állandóan a nyilvánosság előtt forgott Sókratés. Már kora reggel a sétányokra és sportpályákra sietett. Amikor megtelt a piac, ott tűnt föl, és a nap hátralévő részét mindig ott

[329] Hypereidés fr. 59; vö. Hansen: *The Trial*, 19.

[330] Vö. Gregory Vlastos: The Historical Socrates and Athenian Democracy, in Gregory Vlastos (ed.): *Socratic Studies*, Cambridge, Cambridge University Press, 1994, 87 sqq.

[331] Sókratés korának athéni társadalmához vö. Welwei: *Die Griechische Polis*, 192 sqq.

töltötte, ahol számítása szerint a legtöbb emberrel találkozhatott. Jobbára beszélt is, az érdeklődők pedig meghallgathatták."[332]

Köztudott, hogy Athénban akkoriban (főleg a szofisták körében) elterjedt a pénzért való tanítás, de Sókratés sohasem fogadott el pénzt a tanítványaitól, még akkor sem, amikor elszegényedett. Más városokba és országokba sem utazott, hogy az ottani szokásokat, törvényeket vagy embereket tanulmányozza. Szerinte az emberi természet, Athén társadalma annyi tanulmányozandó problémát kínált, hogy fölösleges lett volna máshol keresni az igazságot. Sókratés mindig hangoztatta, hogy ő tudja, tisztában van vele, hogy mennyi mindent nem tud, ezért arra kíváncsi, hogy legalább mások, a beszélgetőpartnerei, tudnak-e valamit.

Delphoiban, a hellén világ „köldökének", azaz középpontjának számító jóshelyen az orákulum kinyilvánította, hogy Sókratés korának legbölcsebb embere. A filozófus hírhedtté vált „beszélgetéseiben" folyton összemérte következetes logikáját és gondolkodásának gyorsaságát partnereivel. Tevékenysége annyira szokatlan, irritáló, ugyanakkor domináns volt, hogy – hangadó athéni demokrata politikusok ösztönzésére – Kr. e. 399-ben vádat emeltek ellene (*graphé asebeias*).[333]

Melétos, Lykón és Anytos, akik a vádat képviselték, három vádpontba sűrítették a Sókratés elleni általános ellenszenvet:[334] állították, hogy a filozófus nem hisz Athén isteneiben, új isteneket akar bevezetni, és megrontja az ifjúságot. Az „istentelenség" (*asebeia*) nagyon súlyos vád volt, amit halállal fenyegetett a törvény.[335]

Sókratés ebben a veszélyes helyzetben sem változtatott stílusán: a bírósági tárgyaláson is provokált, gúnyolta vádlóit: „Hogyan hatott rátok, athéni férfiak, vádlóim beszéde, nem tudom; én bizony magam is kis híján beléjük feledkeztem, olyan meggyőzően beszéltek. Ámbár igazat úgyszólván semmit sem mondtak."[336]

[332] Xen. Mem. 1,10; Németh György fordítása.

[333] A vádemelésre Lachés archónsága idején, a Kr. e. 400-399. évben került sor. Maga a tárgyalás a téli időszakra, azzaz 399-re esett; vö. Hansen: *The Trial*, 16.

[334] Melétos, Melétos fia az archón basileushoz fordult, aki a vallási ügyeket felügyelte; vö. Peter Scholz: Der Prozess gegen Sokrates. Ein „Sündenfall" der athenischen Demokratie?, in Leonard Burckhardt – Jürgen von Ungern-Sternberg (Hg.): *Grosse Prozesse im antiken Athen*, München, C. H. Beck Verlag, 2000, 157. A vádlók személyéhez vö. John K. Davies: *Athenian Propertied Families, 600–300 B.C.*, Oxford, Clarendon Press, 1971, 40 sqq.; Sókratés peréhez Könczöl: *Legal Rhetoric*, 20–23.

[335] Vö. Diog. Laert. 2,40. Stone: *Der Prozess*, 208–214 elmélkedik Sókratés vádlóiról, különösen részletesen ír Anytos személyéről és lehetséges motívumairól; a témához vö. Scholz: *Der Prozess*, 157–158.

[336] Plat. Apol. 17a.

Magán a tárgyaláson Melétos lépett fel a vádbeszéddel, míg két társa, Lykón és Anytos úgynevezett *synégoroi*, 'segítők' voltak, akik Melétos vádbeszédét egy-egy kisebb szónoklattal egészítették ki.[337] A kereseti kérelmet először az archón basileus elé terjesztették, aki az illetékesség és a formális előfeltételek megvizsgálásáért felelt az úgynevezett „előkészítő" eljárásban (*anakrísis*, a kettéosztott peres eljárás első szakasza, amely az illetékes állami tisztségviselő előtt folyt). Az archón basileus feladata volt a tárgyalási nap kitűzése, a felek esküjének (*diómosia*) elrendelése és a peres iratok továbbítása az esküdtszék felé.[338]

Úgy tűnik, hogy a hivatalban lévő archón basileus szemében a Sókratés elleni per nem képviselt különösebb politikai súlyt, mert a tárgyalást egy ötszázegy főből álló esküdtbíróság elé utalta, holott a nagy politikai horderejű pereket ezeregy vagy ezerötszázegy esküdt előtt tárgyalták akkoriban. Az írnokok a hivatalosan rögzített keresetet fatáblára másolták, és nyilvánosan kifüggesztették: bármely athéni polgár elolvashatta a vádat, és tájékozódhatott a nyilvános tárgyalás napjáról. A források szerint két fő vádpont volt olvasható azon az ominózus fatáblán: „Sókratés jogellenesen cselekszik, mert nem azokban az istenekben hisz, amelyeket a város tisztel, hanem más, új démonokat akar bevezetni; ezen kívül jogellenesen jár el, mert megrontja az ifjúságot; ezért a büntetése halál legyen."[339]

Melétos vádbeszédét annak bizonygatására építette, hogy Sókratés megrontotta az ifjúságot, mert az istenek és Athén demokratikus intézményrendszere ellen lázította őket. Ezen túl illegális jövendőmondóként is működött, hisz mindig a *daimonion*jaira hivatkozott, azokra hallgatott.[340] Anytos mint *synegoros* szintén azt hangsúlyozta, hogy Sókratés az ifjúságot a demokratikus államberendezkedés, az állami szervek rosszindulatú kritikájával meg akarta rontotani. Mesterkedése valójában a politikai rendszer megdöntésére irányult.[341]

Az athéni peres eljárás szabályai szerint a tárgyalás esküdtbírák előtt folyt, ők döntöttek a bűnösségről vagy ártatlanságról. Amint arra fent már kitértünk, laikus bírákról volt szó, akiket a nép közül az adott tárgyalási napra sorsolás útján választottak ki.

[337] Vö. Scholz: *Der Prozess*, 158; Hansen: *The Trial*, 16. Melétos ezer drachma pénzbírságot kockáztatott, ha az ítélethozatalnál nem érte volna el a leadott szavazatok egyötödét.

[338] A perre vonatkozó dokumentációt viaszos táblán rögzítették, vö. Scholz: *Der Prozess*, 158.

[339] Diog. Laert. 2,40. Vö. Cohen: *The Prosecution*, 203 sqq.

[340] Plat. Apol. 26D; Xen. Mem. 1,1,12–15.

[341] Plat. Apol. 23E.

A vádbeszéd elhangzása után Sókratés védőbeszéde következett;[342] ez volt a filozófus utolsó nagy nyilvános fellépése. Igyekezett kiforgatni a vád érveit – például a *daimonion*jainak az emlegetését annak bizonytékául hozta fel, hogy nem lehet ateista, istentagadó. Tagadta, hogy bármi köze lenne a természetfilozófiához, és a gazdag athéni ifjakkal folytatott vitáinak céljaként nem azok megrontását, hanem éppen kiművelését, erkölcsileg jobbá tételét jelölte meg. Többször hivatkozott a delphoi-i orákulumra is, még tanút is felvonultatott ennek igazolására. A politikai vádaskodások elől igyekezett kitérni, Anytos felvetéseire pusztán saját semleges magatartására tudott hivatkozni a Harmincak uralma alatt.[343] Ékesszólása, logikus érvelése talán túl magasan szárnyalt – mindenestre nem bizonyult elegendőnek a negatív előítéletekkel odaérkező, a nép soraiból kisorsolt egyszerű emberek, az ellene bőszült bírák meggyőzésére.

Sókratés védőbeszédét elsősorban két híres tanítványa, Platón és Xenophón tolmácsolásában ismerjük. Ezekből a forrásművekből is kitűnik, hogy a filozófus igen nehéz helyzetben volt: nem pusztán a keresetben foglalt vádpontok ellen kellett védekeznie, hanem a városban már régóta kerengő pletykákat is semlegesítenie kellett volna, hiszen a bírák számára kijelölt, sorszámozott padokon szorongó ötszázegy esküdt az athéni közvéleményt képviselte. Különösen nehéz volt eloszlatni az „istentelenség" vádját, de az ifjúság megrontása is olyan vádpont volt, ami ellen nehéz jó védelmi stratégiát kidolgozni.

Ez a vádpont igen érzékeny és veszélyes volt, hisz Sókratés több tanítványa is demokráciaellenes politikát folytatott. Platón írásaiból mintegy hatvan tanítvány nevét lehet rekonstruálni, akik közül pusztán öt tartozott a demokrata párthoz.[344] A tanítványok népes táborából többen álltak bíróság előtt szakrális kihágások vagy állam elleni bűncselekmények miatt, néhányat közülük *in absentia* halálra is ítéltek.[345] Sókratés két leghíresebb tanítványa és barátja, Alkibiadés és Kritias 404–403-ban, az oligarchia éveiben aktív politikai szerepet vállaltak: Kritias a Harmincak extrémista szárnyának vezetőjeként híresült el, és rokona, Charmidés is vezető funkciót töltött be.[346]

[342] A védőbeszéd pontjaihoz és problémás elemeihez vö. részletesen Stone: *Der Prozess*, 215 sqq.

[343] Plat. Apol. 32B–D; Xen. Mem. 1,1,18; vö. Hansen: *The Trial*, 17.

[344] Vö. Hansen: *The Trial*, 27.

[345] Hansen: *The Trial*, 28.

[346] Valószínűleg nem véletlenül hangoztatja Platón a Gorgiasban, hogy a tanítókat nem terhelheti felelősség tanítványaik cselekedeteiért; vö. Könczöl Miklós: Ítélkezés és retorika Platón Gorgiasában, in Fekete Balázs et al. (szerk.): *Iustitia körülnéz. Tanulmányok a „jog és irodalom" köréből*, Budapest, Szent István Társulat, 2017, 104.

Sókratés pozícióját nem segítette, hogy szinte sértetten reagált a tárgyaláson, néha egyenesen fennhéjázóan reflektált a vád állításaira. A feltehetően zömmel alacsony sorból származó bírákat bizonyosan nem lelkesítette az ebben a kontextusban arrogáns kijelentés, hogy a híres delphoi jóshely szerint ő korának legbölcsebb embere. Az athéniak Sókratést barátainak és tanítványainak tettei alapján ítélték meg, és veszélyesnek találták. A gazdag, arisztokrata családból származó ifjak okítása, filozófiai és logikai tételeken történő kiművelése a politikai zavargások emlékét és jövőbeli kockázatát jelentették számukra, hiszen az arisztokrácia mindig az oligarchia híve maradt.

A bírák végighallgatták a vád- és védőbeszédet, és a beszédek részét képező tanúvallomásokat, amelyek az érdekelt peres fél megfogalmazásában, az írnok által felolvasva hangzottak el.[347] Ezt követően egyenként az urnákhoz járultak és leadták szavazatukat: az urnába dobott szavazókövecscsel fejezték ki, hogy a felperes vagy az alperes javára döntenek-e. Majd a szavazatokat összeszámolták: akire többen szavaztak, az nyerte meg a pert. Az ítélet azonnal jogerőre emelkedett, fellebbezésre nem volt lehetőség.[348]

Ebben a túlhajtottan demokratikus jogszolgáltatási modellben nagy szerepet játszott a „szubjektív elem", a jogilag képzetlen bírák személyisége és erkölcsi felfogása. A szubjektivitást a nagyszámú esküdtszék, mint reprezentatív testület alkalmazásával próbálták kiküszöbölni. De a válságos politikai időszakban folyó, politikai színezetű perekben a csoportdinamika szükségszerűen az objektivitás ellen hatott. Nyilvánvalóan ez történt Sókratés esetében is.

A megdöbbentő ítélet megszületésében az is szerepet játszhatott, hogy a per éppen Kr. e. 399-ben folyt.[349] Alig néhány év telt el a hosszú és kegyetlen peloponnésosi háború befejeződése óta.[350] Az athéni polgárok idegei még nem heverték ki a törvényes rend összeomlását, a szűnni nem akaró politikai viszályokat, a létbizonytalanságot. A Sókratés elleni vád-

[347] Az *asebeia*-perekhez vö. Robert W. Wallace: Private Lifes and Public Enemies. Freedom of Thought in Classical Athens, in Alan L. Boegehold – Adele Scafuro (eds.): *Athenian Identity and Civic Ideology*, Baltimore, John Hopkins University Press, 1994, 127 sqq.; Hansen: *The Trial*, 24–26.

[348] Thür: *Das Prinzip der Fairness*, 132–133; Boegehold: *The Lawcourts*, 27–30; Harrison: *The Law of Athens*, 97 sqq.; Adriaan Lanni: Relevance in Athenian Curts, in Michael Gagarin – David Cohen (eds.): *The Cambridge Companion to Ancient Greek Law*, Cambridge, Cambridge University Press, 2005, 115 sqq.

[349] Christian Meier: Der Sokrates-Prozess, in Uwe Schultz (Hg.): *Grosse Prozesse. Recht und Gerechtigkeit in der Geschichte*, München, C. H. Beck Verlag, 1997, 21 sqq.

[350] A háború köztudottan Kr. e. 431–404 között dúlt.

pontok felébreszthették bennük a félelmet egy esetleges újabb politikai zűrzavartól. Ezt a helyzetet, az athéniak mélyen ülő félelmeit és gyűlöletét Aischinés így kommntálta: „Miután Sókratést, a szofistát halálra ítélték, mert annak a Kritiasnak volt a tanítója, aki a Harmincak tagjaként részt vett a demokrácia eltörlésében [...]"[351] Sókratés politikailag kompromittálódott, mert tanítványai a demokraták ellenségeivé váltak. A *démos*ból kisorsolt bírák ezt jól tudták, és a mestert a tanítványok alapján ítélték meg. Erre az általános félelemre építettek a vádlók, Melétos és két társa. A demokraták támadásba lendültek Sókratés ellen, mert a filozófus napról napra megszégyenítette őket tudatlanságuk és demagógiájuk miatt. Azt is látták, hogy Sókratés egyre nagyobb befolyással bír az arisztokrata ifjak körében, akiket tanítása egyre inkább az együgyű helyi politikusok ellen hangol.[352]

Sókratés provokatív lénye és tanai vezethettek a fatális eredményhez. Nemcsak barátai, de ellenségei is meglepődtek, amikor kihirdették a szavazatszámlálás végösszegét: a bírák viszonylag kis többsége, kétszáznyolcvan szavazat az ötszázegyből, bűnösnek találta Sókratést a vádpontokban.[353]

Az első szavazást még egy második is követte: határozni kellett a marasztalt vádlottra kiszabandó szankcióról. A görög peres eljárás szabályai szerint a szankcióra is a peres felek, a vádlók és a vádlott tettek javaslatot – majd a bírák szavaztak, hogy melyik javaslatot fogadják el. A vádlók már keresetükben is a halálbüntetés kiszabását kérték; most is ezt indítványozták. Ezek után a bírák Sókratés ellenjavaslatára vártak, valószínűleg száműzetésre vagy magas pénzbírságra számítva (mintegy enyhítésként) második beszédében. Joggal tételezhető fel, hogy Sókratés konform viselkedése esetén a bírák az enyhébb büntetésre szavaztak volna.

De nem így történt! Sókratés annyira fölháborodott az első szavazás eredményén, hogy újfent provokatívan reagált: büntetéskiszabás helyett kitüntetést indítványozott magának. A *dikastérion* nyilván azt várta, hogy tetemes pénzbírságot indítványoz a halálbüntetés ellenében. Ezzel szemben az elítélt azt kérte a bíráktól, hogy szavazzák meg neki a *Prytaneion*ban élete végéig az állami költségen való napi díszlakomát – ami ebben az időben az egyik legmagasabb politikai kitüntetésnek számított Athénban.

351 Aischinés, Trimarchos ellen 173. Vö. Vilmos: *„Gyilkos..."*, 41.

352 Maga Sókratés hangoztatta többször, hogy a beszéd manipulálhat, és azt is, hogy tetteinkért meg kell fizetnünk, vö. Könczöl: *Ítélkezés*, 109–111.

353 Hansen: *The Trial*, 18 kiemeli, hogy valójában nem harminc bíró szavazatáról van szó, hanem ötvenkilenc vagy hatvan szavazat adta a többséget, hisz az ötszázegy fős esküdtszéki létszám a kiindulási alap.

Könnyen belátható, hogy ez a hallatlan pimaszság még jobban ellene szította a bírákat, akik erre már nagy többséggel (háromszázhatvanan) a halálbüntetés mellett voksoltak.

A halálos ítélet kihirdetése után Sókratésnek még lett volna lehetősége elmenekülni. Tanítványai is igyekeztek meggyőzni, hogy mentse az életét; sokan segítettek volna elszöktetni. Sókratés azonban hallani sem akart a menekülésről. Mindig is mélyen tisztelte a polis törvényeit, és azt vallotta, hogy a törvényeket minden körülmények között követni kell. Az egyén azonosuljon a polis-szal, ne kérdőjelezze meg a legitim törvényeket – és akár a rossz törvénynek és a hibás ítéletnek is vesse alá magát engedelmesen. Ezért Sókratés számára csak egy út állt nyitva, a méregpohár kiürítése.

Sókratés működése az athéni állam virágkorára esett, amikor bármely polgár közvetlenül részt vehetett a kormányzásban-igazgatásban, és az athéni társadalom politikai, művészeti kreativitása a csúcspontjára ért. A közvetlen demokrácia eredményeképpen az individuum azonosult államával, és az önkéntes jogkövetés éppen Sókratés személyében odáig vezetett, hogy a polis igazságszolgáltatásának politikai motívumoktól vezérelt, de a legitim demokratikus eljárási formák betartásával hozott ítéletét is abszolút követendőnek tartotta. A formálisan legális, jogszerű ítélet alól nem akart kibúvót keresni, még az Athén archaikus korától kezdve elismert és minden főbenjáró ügyben bevádoltnak nyitva álló menekülés, a száműzetésbe vonulás révén sem. Sókratés olyan mértékig volt a demokrácia gyermeke, Athén büszke, meggyőződéses polgára, hogy számára saját polisán kívül nem létezhetett emberhez méltó élet.[354]

[354] Victor Ehrenberg: *Der Staat der Griechen*, Zürich, Artemis Verlag, 1965, 296–297: „Selbst in den Jahren von Gefahr und Niederlage und unter banausischen Führern aus dem gewerblichen Mittelstand liess […] die Vitalität und Schöpferkraft der Athener nicht nach. Das künstlerisch reichste […] Gebäude auf der Akropolis, das Erechtheion, wurde in den letzten Jahren des Peloponnesischen Krieges gebaut. In die gleiche Zeit fällt das Wirken des Sokrates, der die Treue zu seiner Polis und der Freiheit seines Denkens mit dem Tode büsste; die Politiker der Demokratie klagten ihn an, und das Volk fällte das Todesurteil."

Negyedik fejezet

A polis filozófiája

1. Platón – idea, politika és realitás

Platón munkássága óriási befolyással bírt Európa politikai és jogi kultúrájára az ókortól napjainkig; elég itt utalni Aristotelés, Spinoza vagy Kant műveire. Alfred Whitehead szerint az európai filozófia története tulajdonképpen Platónhoz írt lábjegyzetekből áll.[355]

Az államelmélet szempontjából Platón fő műve híres társadalomutópiája, amellyel Athén és az egész görög világ politikai intézményrendszerét kívánta megreformálni. Ennek összegzése *Az állam* (*Politeia*) című munkája. A sors fintora, hogy környezete, a korabeli Athén politikusai és bölcselői értetlenül és ellenségesen fogadták tanait. Koncepciója nem talált követőkre korában, de utópikus elméletének számos eleme mégis nagy hatást gyakorolt Európa ókori, középkori és újkori gondolkodására.

Platón (Kr. e. 427–347) Sókratés tanítványa volt, aki mesterének objektív idealizmusát szélsőségesen utópista irányba fejlesztette tovább. Munkásságára jellemző, hogy eltér a filozófia hagyományos kérdésfeltevéseitől, és egyéni irányokat követ. Platón előkelő, arisztokrata athéni családból származott, és ennek megfelelően kiváló nevelésben részesült. Ifjúságát, férfivá érését viszont a kegyetlen peloponnésosi háború éveiben élte meg, amikor személyesen is megtapasztalta az alkotmányos válság súlyos következményeit.[356] Később mélyen tisztelt mestere, Sókratés halála vetett árnyékot életére. Sókratés pere után a politikai légkör annyira feszültté vált, hogy maga Platón is – retorzióktól tartva – önkéntes száműzetésbe vonult néhány évre Megarába.

A közhatalom működését nem pusztán hazájában, hanem más polisokban is tanulmányozta utazásai során; többek között Egyiptomban, Dél-Itáliában

[355] Alfred North Whitehead: *Process and Reality. An Essay on Cosmology*, New York, Macmillan, 1929, 63.

[356] Demandt: *Der Idealstaat*, 75–76.

és Szicíliában járt. Szicíliai kalandja példaértékű, mert jól mutatja a filozófia és a politikai hatalom közti áthidalhatatlan szakadékot: I. Dionysios, Syrakusai uralkodója magához hívatta az akkor már híres, idősödő mestert, és a kormányzás alapelveiről konzultált vele. Platón szemrehányásokat tett neki, majd azt tanácsolta, hogy cselekedeteiben ne az egyéni haszonszerzés, hanem nemes erkölcsi értékek vezessék.[357] A tyrannos hirtelen haragra gerjedt a kioktatás miatt, és azonnal ki akarta végeztetni a filozófust. Csak barátainak tiltakozása térítette el ettől, de mégis kegyetlen bosszút állt: átadta Platónt a spártai követnek azzal a megbízással, hogy adja el rabszolgának. A spártaiak tényleg hajójukra vetették és Aigina szigetére hurcolták, ahol az eladandó rabszolgák közé állították a piactéren. Platónnak az volt a szerencséje, hogy egy ottani filozófus felismerte, megvásárolta, majd felszabadította és hazaküldte Athénba.

Szerencsés megmenekülése után, Kr. e. 387-ben alapította legendássá vált filozófiai iskoláját, amelynek székhelye a városfalakon kívül elterülő, Akadémos attikai héros nevét viselő liget lett – innen ered a mai napig használatos Akadémia elnevezés a tudományok székhelyére.

A Platón által alapított Akadémia évszázadokig virágzott, az ókori tudomány és műveltség jelképévé vált, amely még több mint ezer év múltán is csodálatra késztette a reneszánsz, majd a klasszicista Európa szellemi világát. Jó példa erre Raffaello híres festménye: a neves művész 1508-ban pápai megbízásra fogott a kép elkészítéséhez, amelynek középpontjában Platón alakja látható (a művészettörténészek szerint Leonardo da Vinci arcvonásaival). Jellemző, hogy az idős filozófus az ég felé mutat ujjával – ezzel is utalva korszakalkotó utópista elméletére az ideákról.

Ez az elmélet alapvetően korának két súlyos válságára reflektál: az államra vonatkozó elméletek válsága és Athén politikai válsága.[358] Athén az állandó perzsa fenyegetés, a peloponnésosi háború, majd a makedón befolyás előretörése árnyékában igyekezett egyensúlyozni, megőrizni politikai rendszerének vívmányait. A kontextushoz tartozik, hogy Athén felnőtt férfi polgárainak száma húszezer és harmincezer körül mozgott abban az időben; az athéni demokrácia néven ismert államrend erre a létszámra volt kidolgozva, ezen keretek között tudott viszonylag jól működni.[359]

357 Vö. ehhez a ponthoz Ehrenberg: *Der Staat*, 165.

358 A korszakhoz vö. Gschnitzer: *Griechische Sozialgeschichte*, 132, aki Athén és Spárta küzdelmét, a poloponnésosi háborút „furchtbarer Zusammenstoss" gyanánt jellemzi (Kr. e. 431–404). A háború borzalmairól írja Thukydidés 5,84, hogy az ember állati természetét hívta életre.

359 Arist. NE 1170b; vö. Gschnitzer: *Griechische Sozialgeschichte*, 133.

A görög demokrácia két legfőbb jellemzője a „szabadság és az egyenlőség" – a polgárok egymás közti jogviszonyaiban, valamint az állam és az individuum viszonyában is ez vezérelte a politikai cselekvést. A politikai hatalom letéteményese a népgyűlés (*ekklésia*), amely döntött az igazgatás, a belpolitika, a háború és béke kérdésében is. A népgyűlésnek minden felnőtt athéni férfi polgár tagjává vált, azaz soraiban mindig a kisemberek, kézművesek voltak túlsúlyban. Ugyanakkor megemlítendő, hogy egyes kutatók azt mutatták ki, hogy a Kr. e. 4. század híres perbeszédeiben, így például Démosthenés szónoklataiban a középosztály és a társadalmi elit az a két domináns réteg, amelyet a szónok következetesen megszólít.[360] A népgyűlés mellett az ötszáz tagú tanács (*bulé*) működött végrehajtó szervként, amelynek tagjait egy évre sorsolták.

Platón korának államelméleti munkái a *nomos*t, a közmegegyezésen és méltányosságon alapuló „törvényt" állították a középpontba, amely a közjó érdekében mindenkit egyenlően kötelez. Az államberendezkedés gyakorlatában ez a *démos*, a nép uralmát jelentette önmaga felett (felváltva a királyság és az arisztokrácia korábbi kormányzati modelljeit). A tömegek uralma számos új problémát vetett fel, amelyekre később még visszatérünk. Ráadásul Periklés korában a szofisták a végletekig fokozták a cinikus kritikát az állami és társadalmi intézményekkel szemben, mindent pellengérre állítottak, kigúnyoltak. Nem kíméltek sem vallást, sem erkölcsöt, sem törvényt, igazságosságot vagy demokráciát; de a tagadó kritika mellett nem tudtak semmilyen pozitív jövőképet felvázolni. A szofista politikusok, így például Alkibiadés, nagyhatalmi politikát erőltettek, amely egész Athént veszélybe sodorta. A demokrácia és a filozófia ezen válságjelenségei Platón ifjúsága idején Sókratés perében csúcsosodtak ki, amelynek tragikus kimenetele megrázta Athén szellemi és politikai életét.

2. Az ideális állam koncepciója

Az állam első könyve Sókratés és egy szofista, Thrasymachos vitájával kezdődik. A szofista azt a provokatív nézetet hangoztatja, hogy az államban, a közhatalom gyakorlásában nem létezhet igazságosság, legfeljebb a nyers politikai uralom „szépségflastromjaként" hivatkoznak rá.[361] A destruktív szofista megjegyzésre Platón az ideális állam koncepciójával válaszol. Azt

[360] Jones: *Wie funktionierte*, 235.

[361] A szofisták államról alkotott nézeteivel itt nem tudunk részletesebben foglalkozni. Vö. átfogóan Martin Dreher: *Sophistik und Polisentwicklung. Die sophistischen Staatstheorien des fünften*

fejtegeti, hogy milyen feltételeknek kellene megfelelnie az igazságosságnak, ha létezne.[362] Platón nem egy történetileg létező állam példáján próbálja cáfolni a szofista tételt, hanem az ideák világába transzferálja a megoldást. Az igazságosság nála nem gyakorlati, hanem elméleti jelenség, egy *idea*, amely ugyan nem alkalmas a létező világ leírására, mégis világunkat ehhez mérten kell megítélnünk és lehetőség szerint átalakítanunk.[363]

A hatalomról vallott szofista tanok platóni kritikája korának politikai dilemmáira reflektál. Kiemeli, hogy a legtöbb ember az igazságosságot csak kényszerből választja, mert az középút a két véglet, a legnagyobb jó és a legnagyobb rossz között. Az államokba tömörülő emberek is ezért kezdenek el törvényeket hozni, „és a törvény rendeléseit törvényesnek és igazságosnak nevezik".[364] Az állam és a törvény igazgat, kormányoz, ítélkezik és nevel. A nevelés centrális jelentőségű, mert csak az átgondolt, központilag koordinált nevelés képes felkészíteni a polgárokat a jó és igazságos (*kalon kai dikaion*) megismerésére és követésére.[365]

Platón a második könyvben foglalkozik az állam keletkezésével, amit a társadalomban élő emberek szükségletkielégítési igényeire, azaz a munkamegosztás előnyeire vezet vissza. Ha egy közösség túllép az *autarchia*, az önellátás primitív szintjén, szükségszerűen állami feladat az egyes tevékenységek összehangolása.[366] Az ember legelemibb szükséglete az élelemszerzés, majd a lakhatás, a ruházat stb. Az államban tipikusan munkamegosztás uralkodik: a földműves, a cipész vagy a takács a saját mesterségét végzi, és a fölösleget a többiek rendelkezésére bocsátja. Ezáltal az egyes mesterségek egyre magasabb technikai szintre jutnak, egyre jobb minőséget képesek előállítani. Létrejön az árucsere, illetve ennek velejárója, a pénz; majd kialakul a kereskedelem is.

Az állam iránti igény tehát az ember gyengéiből eredeztethető: a szükségletkielégítés könnyebben valósítható meg szervezett állami keretek között. A munkamegosztás a természet rendjét képezi le (*kata physin*).[367]

Jahrhunderts v. Chr. und ihr Bezug auf Entstehung und Wesen des griechischen Staates, Frankfurt a. M., Peter Lang Verlag, 1983, 11–17.

362 A beszélgetés színhelyéhez és kerettörténetéhez vö. Németh György: Platón Államának kerettörténete, *Ókor*, XI. évf., 2012/2, 25–27.

363 Demandt: *Der Idealstaat*, 77.

364 Plat. pol. 359a.

365 Platón hisz a törvény és a nevelés összefüggésében, illetve a törvény nevelő szerepében, vö. Erik Wolf: *Griechisches Rechtsdenken IV, 2. Platon: Dialoge der mittleren und späteren Zeit, Briefe*, Frankfurt a. M., Klostermann Verlag, 1970, 205.

366 Plat. pol. 369c–d.

367 Plat. Tim. 17c. Vö. Demandt: *Der Idealstaat*, 77.

De nemcsak a horizontális, hanem a vertikális munkamegosztás is fontos: az államban elkülönülnek a vezetők és a vezetettek. A feladatkörök specializációja és megosztása (szemben korának demokratikus eszményével) Platón szerint elengedhetetlen a professzionális kormányzás érdekében. Ez viszont csak akkor működhet jól, ha a vezető réteg nem csak a saját érdekeit igyekszik megvalósítani. Itt kapnak fontos szerepet a törvények: jó törvényekre van szükség az erősek hatalmának korlátok közé szorítása érdekében.

A pusztán a testi szükségletek kielégítésére koncentráló államot Platón „sertésállamnak" nevezi: az ilyen államban az emberek egészségesen, de primitíven élnek, szinte az állatok szintjén. Az állam második, fejlettebb fokozata a „dőzsölő állam", amelyben új, a luxuskategóriába sorolható szükségletek keletkeznek, amelyek új foglalkozási ágakat hívnak életre. Itt már orvosokat, bírákat vagy katonákat is képez az állam a speciális igények kielégítésére. De a „dőzsölő" állam új kockázattal jár: a fényűzés iránti igény kielégítésének lehetővé tételére az ilyen állam általában háborúkat indít, expanziós politikát folytat. A sertésállammal szemben a fényűző állam már többféle belső közhatalmi feladatot is ellát.[368]

A polgárok állami keretek között is tekintsék testvéreknek egymást! Ez az eszmény évszázadokkal később, a 18. századi polgári forradalmak „testvériség" jelmondatában ölt majd újra testet. De a testvériség nem vezet Platónnál egalitárius rendszerhez: nem mossa el a születési, nevelési vagy társadalmi különbségeket, legalábbis nem a kormányzásban. Platón hangsúlyozza, hogy az állami vezetőket az „Idősebbek" és „Jobbak" közül kell kiválasztani:

> Szóval ti mind, akik az államban éltek, édestestvérek vagytok [...] csak éppen hogy a titeket kiformáló isten azokba, akik közületek vezetésre alkalmasok, születésükkor aranyat kevert, ezért nekik kell legyen a legnagyobb tekintélyük; a segéderőkbe pedig ezüstöt, a földművesekbe és kézművesekbe viszont vasat, illetve bronzot. S mivel mindnyájan rokonok vagytok, általában ugyan önmagatokhoz hasonló ivadékokat fogtok létrehozni; de az is megeshetik, hogy az aranyból esetleg ezüst-, vagy az ezüstből aranyivadék származik, és így tovább a többieknél is, egyik a másikból.[369]

[368] Plat. rep. 372d.
[369] Plat. rep. 415a–b. Itt és a következőkben Szabó Miklós fordítása.

Platón szigorúan elkülönített osztályokra bontja a társadalmat, de mégsem merev kasztrendszert ajánl. Alapjában a társadalmi mobilitás híve: maga a születés senkit ne predesztináljon semmilyen magasabb vezetői tevékenységre. A nevelés során megmutatkozó egyéni tehetség alapján kell eldönteni, hogy ki és hol lehet a leghasznosabb az állam számára. Az viszont kétségtelen, hogy Platón rossznak tartja kora Athénjának politikai rendjét, amelyben az állami tisztségek betöltőit sorsolás útján választották ki, azaz bármely athéni polgár (születésétől és műveltségétől függetlenül) elvileg bármilyen magas vezetői pozícióba kerülhetett. Platón szerint az állam vezetése magas fokú művészet, tudomány, amit csak gondos és szorgalmas tanulással lehet elsajátítani és csak képzetten szabad gyakorolni.[370]

A harmadik könyv államérdekből a kulturális élet szigorú felügyeletét tanácsolja. A cenzúra döntse el még azt is, hogy a polgárok mit olvashatnak. A zenének fontos nevelő szerepet tulajdonít, de támogatandó és elutasítandó (kártékony) fajtára osztja a zenei műveket. Érdekes, hogy a színházat (amely az akkori világban nagyon népszerű és politikai színezetű volt) egyenesen be akarja tiltani, mert szerinte szükségtelenül felkavarja az indulatokat. A zene jelentőségének kiemelése a nevelésben már egyes szofistáknál is jelentkezett. Később Polybios és a neoplatonisták nyomán a középkori államelméletek is építenek a zenei nevelésre, „jó" és „rossz" zene között különbséget téve (angyali és ördögi zene).

Platón ideális államában államérdekből korlátoznák a fényűzést is: a drága ételek fogyasztása, pazarló lakomák rendezése jogellenes cselekménynek számítana. Ez a gondolat a modern olvasó számára utópikusnak tűnhet, de fényűzést korlátozó törvények számos görög polis, sőt a republikánus Róma pozitív jogában is léteztek. Meglepő, hogy Platón a fényűzés kategóriájába sorolja a drága orvosok gyógyászati tevékenységét is: hangsúlyozza, hogy a gyógyíthatatlan betegeket hagyni kell békében meghalni, nem szabad őket mesterségesen életben tartani.[371]

Platón szemében az állam annyira fontos intézménynek számít, hogy államérdekből még a kegyes hazugságokat is hasznosnak és megengedettnek tartja:

> Meg aztán az igazságot is nagy becsben kell tartani. Mert ha helyes volt előbbi megállípításunk, tehát ha igaz az, hogy az isteneknek nem hajt hasznot

[370] Winfried Knoch: *Die Strafbestimmungen in Platons Nomoi*, Wiesbaden, Harrassowitz Verlag, 1960, 19.

[371] Ez a gondolat később a római bölcselőknél is visszatér, vö. Cicero Att. 16,7 vagy Suet. Aug. 99 érvelését.

> a hazugság, az embereknek azonban, mintegy gyógyszerként, hasznos, akkor nyilvánvaló, hogy alkalmazását az orvosokra kell bíznunk, a magánembereknek ellenben nem szabad hozzányúlniuk. [...] Ha tehát egyáltalában valakinek, akkor csakis az állam vezetőinek áll jogában a hazugsággal való megtévesztés, akár az ellenséggel, akár a polgársággal szemben, az állam érdekében; mindenki másnak tilos ehhez az eszközhöz folyamodnia.[372]

Platón többször is hangot ad azon véleményének, hogy az állami propagandára nem érvényes olyan szigorúan az igazmondás parancsa. A történelmen végigpillantva úgy tűnik, hogy ezt a tanácsát a politikusok évezredekre megszívlelték.

Az ókor óta elterjedt nézet, hogy a társadalmi osztályok vertikális bontását, éles elkülönítését Platón egyiptomi mintára javasolta: hisz az ókori Egyiptomban a papok, katonák és a dolgozók „kasztja" hagyományosan elhatárolódott egymástól. Tény, hogy Platón ideális állama három alapvető társadalmi osztályra oszlik: a dolgozók, az őrök és a filozófusok osztályára. E három társadalmi osztály nagyon különböző értékrendet testesít meg: a dolgozók a jólét, az őrök a dicsőség, míg a filozófusok a bölcsesség megvalósítására törekszenek. A „dolgozók" kétkezi munkával szerzik meg a betevő falatot; az alapvető létfenntartási szükségletek kielégítéséért élnek és dolgoznak. Ha egyesek vagyonra tesznek szert, akkor sem műveltségre, tudásra, a művészetek elsajátítására törekszenek; megmarad földhözragadt szemléletük. Az „őrök" a társadalom középosztálya, az államban is középvezetők. Az őrök feladata a közhatalom gyakorlása, az állami feladatok ellátása: igazgatnak, kormányoznak, ítélkeznek, hadat vezetnek stb.

Az Állam egyik legtöbbször idézett utópikus eleme az „őrök" életvitelét szabályozó normarendszer, amely kommunisztikus jegyeket mutat. Platón hangoztatja, hogy az őröknek nem lehet magántulajdona, különösen az ingatlan és nemesfémek birtoklása tilalmas számukra. Külföldre nem utazhatnak, készpénzzel sem rendelkezhetnek, lakásuk sem zárható.[373] Az „üvegzsebpolitika" szélsőséges megnyilvánulásaként tehát bárki bármikor ellenőrizheti, hogy esetleg megszegik-e a magántulajdon tilalmát.[374] Létfenntartásukhoz élelmiszer-fejadagokat kapnak a polgárok közösségétől, egész évre előre kiutalva. Étkezéseik sem magánéleti aktusok, hanem kö-

[372] Plat. rep. 389b–c. Platón állam-koncepciójához vö. Karl-Joachim Hölkeskamp: *Schiedsrichter, Gesetzgeber und Gesetzgebung im archaischen Griechenland*, Stuttgart, Steiner Verlag, 1999, 34–35.

[373] Plat. rep. 420a; Tim. 18b.

[374] Plat. rep. 417a

zösen étkeznek (a spártai harcosokhoz hasonlóan). Az őröket tehát aszkétikus, tényleg „spártai" életmódra ítéli Platón. Alapjában családmodelljük is a spártai hagyományokat követi: az őrök számára nem engedélyezett a házasság, hanem úgynevezett „nőközösségben" élnek.[375] A gyerekek nem ismerik az apjukat, nem tartoznak egy konkrét családhoz, hisz úgyis az állam neveli fel őket. Ráadásul a gyereknemzést is „tenyésztési" szempontoknak veti alá: a legerősebb, legkiválóbb férfiak nemzik a gyerekeket a legegészségesebb nőkkel.

Az őrök szigorúan ellenőrzött élete Platón szerint nem elrettentő, hisz minden polgár nagyon szeretne az államot vezető elithez tartozni.[376] Ezért elvárható, hogy a vezetők áldozatokat is hozzanak, hiszen a cél, a legfőbb jó az állam érdekének szolgálata:

> Nos, mindettől meg fognak menekülni, s boldogabb életet fognak élni [az őrök], mint az olimpiai győzők, pedig az ő életük a legboldogabb. [...] Hiszen az őröknek nemcsak a győzelme szebb, hanem a közvagyonból nekik járó ellátás is bőségesebb. Az ő győzelmük: az egész állam üdve; koszorújuk: maguknak és gyermekeiknek élelemmel és az élethez szükséges mindenféle dologgal való ellátása; életükben ajándékokat kapnak az államtól, haláluk után pedig méltó végtisztességben van részük.[377]

Platón hasonlatának megértéséhez tudni kell, hogy a görögöknél a híres sportversenyek, így különösen az Olümpiában rendezett pánhellén atlétikai versenyek győzteseit (de csak az első helyezést elérteket) városuk egész életükre ingyenes étkezéssel jutalmazta a közösségi lakomákon, díszhelyet kaptak a színházban, életjáradékot folyósítottak nekik, sőt dicsőségüket hirdető szobrokat és feliratokat állítottak fel számukra állami költségen. Platón hangsúlyozza, hogy az őrök mindezen kedvezményben részesülnek, azaz hőshöz méltó életet élnek, de pénzzel nem halmozzák el őket.[378]

Végül a harmadik osztály a filozófusok osztálya, akiknek kezében van az állam legfelső kormányzása (*archóntes*). Ebbe az osztályba a sokoldalúan képzett tudósok tartoznak, akik közül sorsolás útján választják ki az éppen kormányzó kisebb csoportot. Érdemes itt megjegyezni, hogy Platón meggyőződéses híve volt a nők egyenjogúságának. A nőket a munkamegosztásban – korának realitásától eltérve – teljes értékű polgároknak tekintette,

[375] Plat. rep. 451d; Tim. 18c–d.
[376] Polyb. 4,20 sqq.
[377] Plat. rep. 465d.
[378] Plat. rep. 417a.

azaz alkalmasnak tartotta őket akár a fegyveres szolgálatra vagy a filozófusi (állami vezetői) életpályára is.

Platón szerint csak akkor valósulhat meg az ideális állam, ha az állam vezetését a filozófusok veszik át. Ez a vágyálom a történelemben csak ritkán teljesült. Előfordult ugyan néhány kiemelkedő történelmi személyiség, aki a platóni értelemben vett filozófiai nevelésben részesült és nagy urlakodóvá vált. Köztudott, hogy például Nagy Sándort Aristotelés gondos és tudományos alapokon nyugvó nevelésben részesítette, vagy hogy Marcus Aurelius elmélyült filozófiai munkákat írt. Ugyanakkor Nero a legtipikusabb ellenpélda, aki Seneca iránymutatásával kiváló tudományos és művészeti nevelésben részesült, ennek ellenére vérengző, igazságtalan zsarnokká vált.

Platón a filozófusok személyes elhivatottságát is vizsgálja, és kijelenti, hogy akár kényszer árán is rá kell szorítani őket a kormányzásra:

> A mi kötelességünk tehát, hogy a legtehetségesebb polgárainkat rákényszerítsük, hogy elérkezzenek ahhoz a tanulmányhoz, amelyet fentebb a legmagasabb rendűnek mondtunk, azaz meglássák a jót, s megtegyék ama felfelé vivő utat; s ha ezt megtették, és már elég világosan látnak, ne engedjük meg nekik azt, amit manapság megengednek nekik. – Ugyan mit? – Azt, hogy végleg ott maradjanak, s ne akarjanak újból leszállani ama börtönlakókhoz, s ne akarjanak részt venni az ő nyomorúságukban és kitüntetéseikben, akár értéktelenek ezek, akár értékesek.[379]

Platón itt egy örök problémára tapint rá, amit az értelmiség felelősségének szoktunk nevezni. A szellem embere visszahúzódhat-e az „elefántcsonttoronyba", elfordulhat-e a társadalmi valóság mindennapos gondjaitól, a politika napi viharaitól azt vallva, hogy inkább csak a tudománynak vagy művészetnek él? Kötelesek vagyunk-e életünket legalább részben hazánk, államunk szolgálatába állítani? Etikus-e az apolitikus, kozmopolita, a közösségért nem áldozó „filozófusi" élet?

Platón válasza erre egyértelműen: nem. Most is mestere, Sókratés szájába adja érveit: „Már megint elfelejtetted, kedves barátom, hogy a mi törvényünknek nem az a fontos, hogy az állam egyvalamely rétegének különösen jó dolga legyen, hanem ezt a jót az egész államban igyekszik megvalósítani, amennyiben a polgárokat szép szóval vagy kényszerrel

[379] Plat. rep. 519d.

összetartja, s így eléri, hogy egyik a másiknak segítséget nyújtson abban, amiben ki-ki a köznek használni tud."[380]

Az életünk nemcsak a miénk, hanem a családunké, barátainké és azé a közösségé is (állam, város), amelyhez tartozunk. Ezt a gondolatot később a sztoikus filozófia is átvette, és Cicerótól kezdve számos bölcselőnél visszatér az európai szellemtörténetben.

Platón áttekinti korának görög államformáit, összegzi azok vívmányit, így próbálja az ideális állam törvényeit, politikai rendjét kidolgozni.[381] Tanának fontos része a történeti tapasztalatok számba vétele, az alkotmányos rend örök körforgásának elemzése: „az egyik, amelyet általában elismeréssel emlegetnek, az úgynevezett krétai és lakedamóni; sorrendben és értékelésben második az úgynevezett oligarchia, amely államforma azonban sok-sok baj alatt roskadozik; ebből fejlődik a vele egyébként ellentétes demokrácia; végül a „nemes" és valamennyi közül messze kiemelkedő tyrannis, amely a negyedik és utolsó államforma."[382]

Amint az fent már említésre került, az ideális állam Platón szerint a filozófusok királyságának formájában jöhet létre. Erről így beszél:

> Amíg vagy a filozófusok nem veszik át a királyi hatalmat az államokban, vagy pedig a jelenlegi, úgynevezett királyok és uralkodók nem fognak becsületesen és komolyan filozofálni, s amíg nem esik egészen egybe az államhatalom a filozófiával, s azoknak a sokféle természetét, akik manapság külön haladnak az egyik vagy másik irányba, erőszakkal ki nem rekesztjük, addig – kedves Glaukónom – nem lehet nyugta a bajoktól az államnak.[383]

Az ideális államot érett korú filozófusok és filozófusnők kormányozzák, akik közül a közhatalmat éppen gyakorló szűkebb grémiumot sorsolás útján jelölik ki maguk közül – Platón ebben a vonatkozásban is inkább az arisztokrácia értékrendjét és politikai elveit veszi át. Az ideális állam lényege azonban nem egy konkrét közhatalmi struktúra kiépítése, hanem az ideális társadalom létrehozása, amely az átgondolt, jól működő társadalmi struktúrákon keresztül szinte „igazgatja önmagát".

Platón tudja és vallja, hogy az ideális államot nem lehet alulról jövő kezdeményezéssel (azaz a demokrácia szabályai szerint) megvalósítani.

380 Plat. rep. 519e.

381 Ehrenberg: *Der Staat*, 124–125; a polis központi kategória Platón műveiben is, vö. Hölkeskamp: *Schiedsrichter*, 35 sqq.

382 Plat. rep. 544c.

383 Plat. rep. 473d.

A tömeget nem lehet az ideákról meggyőzni, a tömeg kineveti a filozófusokat. Aki a tömegnek akar imponálni, az kénytelen lesüllyedni a tömeg szellemi szintjére. Ezt az alkotmányt „felülről" kell ráerőltetni a tömegekre, hatalmi szóval kikényszeríteni.

Szerinte az ideális állam élettartama sokkal hosszabb korának reálisan létező államainál, de mégsem örök. A dolgok természetére általában jellemző mulandóság hosszú idő után ezt is kikezdi. Megindul a degeneráció, amely az államrendet és a benne élő embereket negatív irányba fordítja. Az ideális állam hanyatlása több lépcsőfokon keresztül következik be: a királyságból timokrácia, majd plutokrácia, majd demokrácia és végül tyrannis lesz. Nézzük sorban ezen államformák jellemzőit, hiszen itt vázolja föl Platón a korabeli görög államok tapasztalatai alapján az elképzelhető államberendezkedések absztrakt modelljeit.[384]

A királyság hanyatlásával tipikusan timokrácia jön létre. Ez úgy történik, hogy az uralkodó rétegben viszálykodás üti fel a fejét, a filozófusok vezetői egyre nagyobb tekintélyre vágynak, hatalmukat kiterjesztve magukhoz ragadják az őrök feladatkörét, majd a katonai vezetés ellenőrzését is. Timokratikus alkotmány jön létre, amelynek mintája a spártai állam. Ebben az államban ugyan erős a közhatalom, de a nevelés nem a tudományokban való kiművelésre, hanem kizárólag a harci művészetekre koncentrál.

A romlás kiindulópontja Platón szerint az öröklődő gének mutációja. Az új generáció egy idő után csökkent képességekkel jön a világra. Hiába választják az egyes osztályokból a legjobbakat a vezetői posztokra, ha az új vezetők nem tudnak felnőni a feladat nagyságához: „[...] apáik hatalmi helyzetébe kerülve azzal fogják kezdeni, hogy őr létükre mindenekelőtt bennünket hanyagolnak el, a kelleténél kisebb figyelmet fordítva előbb a múzsai nevelésre, utóbb a testedzésre, aminek következtében ifjaitok múzsátlanabbakká válnak [...][385] Az őrök kultúrája hanyatlik, emiatt a következő nemzedékek egyre műveletlenebbek lesznek, a vezető réteg felhígul. Tanulatlan, műveletlen, az állam kultúráját, identitását nem ismerő és nem

[384] Ehrenberg: *Der Staat*, 164 kiemeli, hogy a „jó monarcha", a „jó királyság" eszméje mindig is fontos szerepet játszott a görögök politikai gondolkodásában: „Die Griechen haben stets um die Monarchie als eine Form des Staates gewusst [...] seit der Sophistik begann das griechische Denken sich positiv mit der Frage der Monarchie als einer der bekanntesten Staatsformen auseinderzusetzen ... Die Theorie vom 'guten' Polismonarchen fand ihre Ergänzung in der Wirlichkeit. Nicht nur die belanglosen Herren von Kypros, für die Isokrates schrieb, sondern grosse Herrscher wie Iason von Pherai und vor allem Dionysios I. in Syrakus waren 'Tyrannen', die über die ältere Form der Tyrannis hinauswuchsen und, obwohl sie Polisherrscher blieben, zugleich eine territoriale Monarchie gründeten."

[385] Plat. rep. 546d.

ápoló egyének kerülnek hatalomra, akik nem ismerik föl a társadalmi munkamegosztás alapszabályait. A filozófusok és őrök a középszerbe süllyednek, egyre nagyobb vagyonra tesznek szert, szolgává és rabbá téve a haszonszerzés érdekében a korábban szabad polgárság tömegeit. A timokratikus állam háborúkra törekszik, mert az államban a katonai réteg bír vezető szereppel, az államberendezkedés a hadsereg igényeit szolgálja. A vezetők egy ideig még az arisztokratikus értékrend szerint élnek: harcművészettel foglalkoznak, edzik magukat, közösen étkeznek, de rettegnek attól, hogy a bölcseket vezetőkké tegyék.[386]

A timokrácia idővel átfordul a harmadik államformába, oligarchia jön létre, ahol a gazdagság uralkodik. Az embereket nem egyéni képességeik, hanem a vagyonuk alapján ítélik meg. Platón a „vagyonbecslésen alapuló alkotmány" névvel illeti ezt az államformát, ahol a gazdagok uralkodnak a szegényeknek a hatalomból való teljes kizárásával. A romlás folyamata a vezető rétegek növekvő nyereségvágyával indul. A vagyonosodás érdekében megváltoztatják a törvényeket, sőt a törvényszegéstől sem riadnak vissza. Ha az állam a gazdagokat becsüli, akkor az erényt és a becsületes embert nem ismeri el. Ez az értékek általános válságához vezet: „nem juthat vezető álláshoz az, akinek a vagyona nem éri el a megállapított vagyonhatárt; s mindezt vagy fegyveres erővel valósítják meg, vagy pedig – még mielőtt erre kerülne sor – megfélemlítéssel vetik meg ennek az államformának az alapját"[387].

Platón éppen a vagyoni cenzusban látja ezen államforma legfőbb hibáját. Olyan ez szerinte, mintha a hajó kormányosát nem szaktudás, hanem vagyoni helyzete alapján alkalmaznák. A szegények és gazdagok közti szakadék is állandó feszültség, polgárháborús veszély forrása. A bűnözés is veszélyes mértéket ölthet: „ha tehát az államban koldusokat látsz, biztosra veheted, hogy ott tolvajok, zsebmetszők, templomrablók és mindenféle ilyen gazságot űző gonosztevők lappanganak."[388] A gazdagok zsugoriságuk miatt nem akarnak az állam érdekében áldozatot hozni; a szegények pedig nem képesek az állam javát szolgálni. Ellenség támadása, háború esetén reménytelen a honvédelem, mert nem merik a szegényeket fölfegyverezni. Szembetűnő, hogy Platón itt az athéni alkotmány egyes történelmi korszakait kritizálja.

A negyedik államforma a demokrácia, amelyre a radikálisan egalitárius struktúra a jellemző. Az oligarchia válsága vezet a demokráciához, mert

[386] Plat. rep. 547e.
[387] Plat. rep. 551b.
[388] Plat. rep. 552d.

a vezetők a generációkon át örökölt vagyonukból dőzsölnek, mindenféle munkát elutasítva. Az oligarchák közti viszálykodás oda vezet, hogy közülük egyesek (általában az elszegényedettek) a szegényekkel szövetkeznek a többi hatalmának a megdöntésére. Felheccelik és uralomra juttatják a tömegeket, mert demokrácia akkor keletkezik, „ha a szegények – magukhoz ragadva a győzelmet – ellenfeleiket részben megölik, részben száműzik, a többieket pedig az alkotmányos jogokban és a vezető állásokban az egyenlőség alapján részesítik, s ha az állam vezető állásainak a betöltése általában sorsolás útján történik".[389] Ez bizony kemény kritika korának athéni demokráciájáról. A forradalom radikális demokráciába torkollik, ahol a „nép barátai" a hangadók. Egyenlőség, testvériség a jelszó, és a gazdagok kifosztása a cél.

Platón találóan emeli ki, hogy a demokrácia többnyire valamilyen felforgató jellegű tásadalmi-politikai változás eredménye: vagy polgárháború, vagy külső hatalmak beavatkozása segít a fennálló alkotmányos rend megdöntésében és a tömeg uralmának kiépítésében (hasonló átalakulásokra a 20–21. századi történelem is számos példával szolgál).

A demokráciában sokat hangoztatott érték a szabadság: „a polgárok mind szabadok, s az állam csak úgy duzzad a szabadságtól és a szabad beszédtől, s mindenkinek megvan a joga arra, hogy azt tegyen, amit akar".[390] Az emberek sokszínűek, és az alkotmány is „mindenféle szokással telepötytyögetve"; senkit sem lehet kényszeríteni semmire, még a vezető állások betöltésére sem. „S aztán milyen kedélyes némely törvényszéki ítélettel elmarasztalt ember könnyelműsége! Vagy nem figyelted még meg, hogy olyan ember, akit halálra vagy számkivetésre ítéltek, ebben az államban minden további nélkül a helyén marad, sőt a nyilvánosság előtt szerepel? S aztán, mintha senki sem figyelne rá, és senki sem látná, úgy járkál fel-alá, mint egy hős."[391] Platón a túlhajtott liberalizmust szinte parodizálja. A demokrácia radikális formájában a szabadságból szabadosság lesz, semmilyen törvényt, kötelezettséget nem vesznek komolyan, a végletekig fokozzák az egyén és a tömeg szabadságjogait, ami zabolátlansághoz vezet.[392]

[389] Plat. rep. 557a.

[390] Plat. rep. 557b. Ezen felháborító és jogellenes szabadosság megértéséhez gondoljunk vissza Drakón törvényeire: a halálbüntetésre vagy száműzetésre ítéltnek azonnal el kellett volna hagynia Athént, különben bárki szabadon megölhette volna.

[391] Plat. rep. 558a.

[392] A demokráca kritikáját Sókratés szavaival jeleníti meg Plat. rep. 562e–563a alatt; vö. Németh György: *Politai. Studies in Greek Social History and Epigraphy*, Debrecen, University of Debrecen, 2005, 17–18.

A demokrácia hanyatlását is éppen a szabadság mértéktelen és határtalan gyakorlása okozza, mert ez végül anarchiához vezet:

> Nos, a demokráciát is nem éppen annak túlhajtása bomlasztja-e meg, amiben a jó lényegét látja? […] A szabadságban. Mert hiszen a demokratikus államban sokszor hallhatod, hogy ez a legnagyobb kincsük, s hogy éppen ezért csak ebben az államban érdemes élni annak, aki szabadságra született. […] nem éppen a szabadság túlhajtása és a minden egyébről való megfeledkezés okozza-e ennek az államformának az átalakulását, s nem ez idézi-e elő a türannikus államforma szükségességét?[393]

A szabadság túlhajszolása megrészegít: a polgárok sem a családban, sem az államban nem ismernek el semmilyen tekintélyt, és „így válik egyenlővé a betelepült lakos az őslakossal, és fordítva, s ugyancsak az idegen is".[394] A túlzott egyenlőség és szabadság fölülbírálja az „írott és íratlan törvényeket".[395] Végül a szertelen szabadság szertelen szolgaságba csap át, a magán- és az állami életben egyaránt; és „a forradalom fölfalja gyermekeit".

A szabadság olyan, mint a bor, mondja Platón. Mértékkel fogyasztva szárnyakat ad, túladagolva elbódít.[396] A szabadságot túlzásokba hajtó nép előbb-utóbb egy „népvezért" keres, egy tyrannost vagy diktátort, aki rendet teremt.[397] A diktátor többnyire elveszi a gazdagok vagyonát, és elosztja a nép között, hogy népszerűségét fokozza. Majd „testőrséget kér a néptől, azaz saját hadsereget épít", a hatalmi gépezet kiépítése után pedig keményen uralma alá vonja az egész társadalmat. Így alakulnak ki a totalitárius államok, amelyek kezdetben a tömegek támogatását élvezik, hisz „mindenkiben benne lakozik valami vad és törvényszegő fajtája a vágynak" – „még bennünk is", mondja Platón dialógusában Sókratés.[398]

A zsarnok kormányzása bel- és külpolitikai téren is erőszakon alapszik. Az elvadult népet belső „tisztogatással" (*katharmos*) hajtja uralma alá. Ha hatalmát megszilárdította, új „ellenségképre" van szüksége: háborúkat szít, hogy a hadseregre és testőrségre fordított tetemes kiadásokat igazolja. Ebben az államformában sem a nép, sem a hatalmat gyakorló zsarnok nem szabad – hangoztatja Platón.

393 Plat. rep. 562b–c.
394 Plat. rep. 563a.
395 Plat. rep. 563b.
396 A szabadság és az alávetettség közti egyensúlyt, amelynek kulcsa a nevelés, Platón majd a Törvényekben dolgozza ki részletesen; vö. Cohen: *Law, Violence*, 45–46.
397 A demokrácia–szabadságjogok kapcsolatához vö. Hansen: *The Trial*, 19–24.
398 Plat. rep. 572b.

Platón szerint a valódi királyság a lehető legjobb államforma, ahol egy bölcs egyén uralkodik. Ezzel szemben a tyrannis, a zsarnoki állam a lehető legrosszabb.[399] Az arisztokráciában ugyan születési kiváltságok alapján verbuválódott szűk réteg uralkodik, mégis ezt tartja Platón a második legjobb államformának.[400] Az oligarchia viszont, ahol a hatalom alapja a pénz, a második legrosszabb államforma. Az arisztokrácia azért számít Platón szemében jobbnak, mert a nevelés, a kultúra, a tudományok művelése az arisztokrata hagyományok közé tartozik; itt még művelt politikusok kormányoznak. Az oligarchia viszont a léha, lusta, műveletlen rétegek uralmát segíti elő. Végül a demokrácia, a tömegek uralma sem nagyon jónak, sem nagyon rossznak nem mondható; nem ösztönöz semmilyen irányban nagy tettekre, inkább a középszerűséget favorizálja.

Platón tanítása az államformák romlásáról nagyban épít személyes, keserű politikai tapasztalataira (*Politikos* című munkájában később még egyszer átdolgozza koncepcióját). A történelmen végigtekintve tény, hogy görög földön a korai archaikus királyságokat valóban az arisztokratikus államforma, majd a demokrácia váltotta fel. A tyrannis veszélye (és ténye) többször is kísértett, sokszor hosszú évekig tartott a leküzdése. Platón halála után mintegy két generációval a hellenisztikus birodalmak létrejötte igazolta, hogy a körforgás a monarchiában folytatódik. Hasonló dinamikát mutat a Római Birodalom története is: az archaikus királyságot arisztokratikus köztársaság váltotta fel, amely a Gracchusok idején (Kr. e. 2. sz. vége) érte el legdemokratikusabb formáját, majd viszonylag gyorsan átcsapott a monarchikus államberendezkedés irányába.

Platón ideális állama sohasem valósult meg egy reálisan létező görög polisban sem. Elméleti fejtegetései mégis évezredekre befolyásolták az európai állambölcseletet, nem utolsósorban neves tanítványai és követői írásain keresztül.[401] Az általa alapított Akadémia is folyamatosan működött évszázadokon át, amíg Justiniánus császár 529-ben be nem záratta. Platón gondolatai visszaköszönnek a római, a kora keresztény és az újkori európai államelmélettel foglalkozó szerzők műveiben, de arab tudósok is gyakran hivatkoznak rá. A 20. században Karl Popper és Carl Schmitt a platóni gondolatokat felhasználva modellezik a totalitárius államot.

399 Vö. Hölkeskamp: *Schiedsrichter*, 34–36.

400 Cohen: *Law, Violence*, 43: „In the Republic Plato rejects the notion of the rule of law in favor of the rule of the wisest and best, the philosopher ruler." Ezt a koncepciót a Törvényekben felülvizsgálja, módosítja, mert saját premisszáit megvalósíthatatlannak ítéli.

401 Vö. például Aristotelés és Cicero okfejtéseit, amelyekre alább még visszatérünk.

3. Nomos és társadalom

Három bölcs és tapasztalt, érett korú férfi, a krétai Kleinias, a spártai Megillos és a névtelen athéni „vendégbarát" hosszú gyalogútra indul Kréta szigetén: az ősi Knóssos városából indulnak Ida hegyére, Zeus barlangjának látogatására.[402] Menet közben kötetlenül társalognak: „sétálgatva, diskurálva" rakják össze Platón koncepcióját a törvény jelentőségéről és jogi-társadalmi szerepéről. A három beszélgetőpartner nemzeti identitása paradigmaértékű, hisz mindegyikük az ókori görög világ valamely nagy törvényhozójának a hazáját képviseli: Kleinias a legendás krétai Rhadamanthys és Minós kései utóda, Megillos a spártai állam- és jogrendben nőtt fel, míg az athéni polgár Drakón, Solón, Kleisthenés és Periklés utóda. Személyes hovatartozásuk tehát az állam és a jog egy-egy markáns elméletét és gyakorlatát asszociálja az olvasó számára.

A diskurzust az athéni nyitja meg: „Istennek vagy pedig valamely embernek tulajdonítjátok-e, barátaim, törvényeitek elrendezését?"[403] Azt az örök kérdést veti fel, hogy a törvények isteni vagy emberi eredetűek-e. Köztudott, hogy az ókorban már Hammurábi törvényei óta a nagy kodifikációk az erős államhatalom megtestesítői voltak, amelyeknél a tekintély megszilárdítása végett az uralkodók sokszor isteni sugallatra, szakrális eredetre hivatkoztak.[404] A probléma új megvilágítást nyer az athéni demokrácia kezdetétől, ahol a törvények a népképviseleti szerv határozataiként jelennek meg. A költői kérdést követően Spárta és Kréta törvényalkotási emlékeiből kapunk ízelítőt, amelynek tapasztalatait Solón törvényeivel vegyítve egy új államrend kontúrjai bontakoznak ki.

Kleinias és Megillos érdeklődve hallgatja az athéni érvelését. A három bölcs dialógusa nyomán lépésről lépésre rajzolódik ki az ideális hellén törvényalkotás örökérvényű (bár életidegen) modellje. Ez az optimális ***nomothesia*** menete, amelyet elsősorban új kolóniák alapításához ajánl a filozófus. Platón szerint az ideális törvényalkotás egyszerre hagyományőrző és reformáló.[405] A *Törvények*ben Magnésia, egy új hellén állam a fiktív helyszín, amelynek államrendjét „útközben", az isteni *nús* (értelem, szellem)

[402] A helyszín, Kréta megválasztásához, a korabeli Kréta társadalmához és alkotmányos rendjéhez vö. Glenn R. Morrow: *Plato's Cretan City. A Historical Introduction of the Laws*, Princeton, New Jersey, Princeton University Press, 1993, 17 sqq.

[403] Plat. Nom. 624a. Itt és a következőkben is Kövendi Dénes fordítása.

[404] Vö. Stalley: *An Introduction*, 42 sqq.

[405] Ehrenberg: *Der Staat*, 121.

vezetésével, a *nomos* (törvény) segítségével formálják. A *polis-politeia-nomothesia* intézményei szorosan összekapcsolódnak Platón felfogásában.[406]

Már Erik Wolff hangsúlyozta, hogy Platón művének lényege, üzenete a törvény modern jogi definíciójának aspektusából aligha értelmezhető. A cím szokásos fordítása (*Törvények*) inkább akadályozza a sokrétű, elsősorban társadalomerkölcsi és pedagógiai szempontból jelentős munka megértését. Szerinte inkább a helyes cselekvés, a helyes életmód, az optimális társadalmi együttélés szabályairól értekezik Platón, és ebben az olvasatban a *Törvények* figyelemre méltó mű, amelynek célja a Kr. e. 4. századi görög polis-társadalmak megreformálása.[407]

Elterjedt nézet, hogy Platón időskori munkájában saját életének tapasztalatait is felhasználta: gondoljunk csak tragikus kísérletére, amikor Syrakusai uralkodójának tanácsadójaként kívánt fellépni. Számos szerző szerint Platón ebben az időben még komoly politikai ambíciókat táplált, szeretett volna újonnan alapítandó polisok alkotmányainál személyesen bábáskodni. Erre ugyan nincs konkrét forrás, de annyi bizonyos, hogy Platón számos ókori polis törvényeit tanulmányozta a munka megírása előtt, átfogó ismereteit beépítette művébe, amely ezáltal összehasonlító jogi karaktert nyert.[408]

Koncepciójának egyik fő jellemzője, hogy abban az isteni és emberi közösség (*koinonia*) harmonikus rendbe olvad, elválaszthatatlan egységet alkotva. A történeti alapokon összeállított, fokozatosan kibontakozó új államrend isteni eredetre, szakrális gyökerekre vezethető vissza: a polis az archaikus korban isteni, később emberi tervet követő alapítás. Ezt az államrendet alapvető erkölcsi értékek fogják össze, a törvény a polgár minden életfázisát magas etikai normák szem előtt tartásával szabályozza. A törvényszegőt sújtó szankciók világi és vallási hátrányokat egyesítenek, a *Nomoi* világát a mitológia szövi át.

Platón munkásságára jellemző az etikai, társadalomerkölcsi értékek középpontba helyezése.[409] A *Törvények* sem a jogellenes cselekmények tiltása, szankcionálása, azaz a társadalmat alkotó individuumok deviáns magatartási szimptómáinak kezelése révén kívánja a jogállam eszményét megvalósítani, hanem a polgárok életét a születéstől a halálig formáló,

[406] Hölkeskamp: *Schiedsrichter*, 35.

[407] Cohen: *Law, Violence*, 35–36.

[408] Kora pozitív jogának és Platón ideális jogának bonyolult összefüggését vizsgálja Trevor J. Saunders: Plato on the Treatment of Heretics, in Lin Foxhall – Andrew D. E. Lewis (eds.), *Greek Law in its Political Settings*, Oxford, Clarendon Press, 1996, 91 sqq.; Hölkeskamp: *Schiedsrichter*, 40.

[409] Cohen: *Law, Violence*, 49 sqq.

irányítgató, felügyelő törvény nevelő hatásától várja az önkéntes jogkövető magatartás kialakulását.[410] A törvényhozás az életpályát követi, *kata physin* bontakozik ki.

Platón szerint a törvényalkotásnak alapjában két modellje képzelhető el: az egyik pusztán büntetéseket rögzít a cselekmények bizonyos fajtáira, míg a másik, általa ajánlott módszer a büntetés előírása mellett igyekszik arra is rávilágítani, hogy miért rossz, társadalmilag elítélendő a cselekmény, és a polgárokat próbálja visszatartani a jogellenes cselekedetektől.[411] A törvényhozás tehát egy komplex folyamat, amely mélyreható társadalomismeretet és bölcseletet kíván. Ezért jó törvényhozó csak filozófus lehet.

Platón szilárdan hisz a törvény(alkotó) nevelő szerepében: polis és individuum szorosan összetartoznak, a *politeia* ideája áll a középpontban. Abban is hisz, hogy a polgárok a törvény célját és értékrendszerét belső meggyőződésből, önként is követni fogják (spontán jogkövetés), ezért csak kivételes esetben kell velük szemben külső kényszert bevetni.[412]

A „törvény – jogkövetés – jogsértés – szankció" dinamikája a „társadalmi osztály – nevelés – szankció" koordinátájában érvényesül.[413] Egyedül a törvény jelenthet garanciát a társadalmi rend stabilitása szempontjából: sem egyén, sem valamely csoport nem emelkedhet a törvény fölé, mindenki egyaránt alá van vetve a törvénynek.[414] Magnésia társadalma szigorúan elhatárolt társadalmi osztályokra tagozódik: polgárok (*politai*); együttlakó, letelepedett idegenek (*xenoi metoikoi*); rövid ideig, átmenetileg a polisban tartózkodó idegenek (*xenoi epidémuntes*) és rabszolgák (*duloi*). A tökéletes állami nevelés fényűzése csak a polgároknak jár; az ő soraikból kerülnek majd ki az állam vezetői, és a polgárokra túlnyomó részt az önkéntes jogkövetés jellemző. A *metoikoi* lényegesen szerényebb nevelésben részesülnek, ezért fokozottabban fennáll náluk a jogellenes cselekmények elkövetésének a veszélye. Az átmenetileg a polisban tartózkodó idegenek és a rabszolgák nem részesülnek a nevelés adományaiból, ezért könnyebben botlanak, követnek el jogszegést.

[410] Morrow: *Plato's Cretan City*, 95 sqq.; Richard F. Stalley: *An Introduction to Plato's Laws*, Oxford, Hackett, 1983, 112 sqq.

[411] A *nomothesia* jelentőségéhez vö. Wolf: *Griechisches*, 345 sqq.

[412] Ehrenberg: *Der Staat*, 121–122; Cohen: *Law, Violence*, 47–48; Könczöl Miklós: Law and Persuasion in Plato's Laws, in Maurizio Manzin – Federico Puppo – Serena Tomasi (eds.): *Multimodel Argumentation, Pluralism and Images in Law*, Trento, Quaderni della Facoltà di Giurisprudenza, Vol. 36, 2018, 217 sqq.

[413] Morrow: *Plato's Cretan City*, 556–557; Hölkeskamp: *Schiedsrichter*, 37 sqq.

[414] Cohen: *Law, Violence*, 43–44.

Platón államának alapja a szigorú társadalmi struktúra, amely a törvényes nevelés és a nevelő törvény összjátékára épül. A polgárokat gyerekkoruktól fogva tisztességes, becsületes életre nevelik, ezért esetleges botlásuk esetén velük szemben elegendő enyhe szankciókat bevetni.[415] A *metoikoi* ugyan nem kapnak tökéletes nevelést, de mivel már huzamosabb ideje a polisban élnek, integrálódnak, ösztönösen elfogadják az adott állam jogrendjét és erkölcsi értékeit, azzal messzemenően azonosulnak. Ha mégis botlanak, jogellenes cselekményt követnek el, szigorúbb szankciókra van szükség velük szemben. A harmadik csoport tagjai csak átmenetileg tartózkodnak az államban, nem integrálódnak, a törvényhozó nevelési koncepciója náluk egyáltalán nem érvényesül. Jogellenes cselekmény esetén ezért példamutató szigorral kell lesújtani rájuk; büntetésük minden esetben kitoloncolással, a közösségből való eltávolítással párosul. Hasonló a rabszolgák megítélése: a nevelésből teljesen kimaradnak, ezért nagyon szigorúan kell büntetni őket.

A szakirodalom a büntetési elméleteknél abszolút és relatív büntetési elméletet különböztet meg, és az abszolút elmélet első képviselőjét Platónban látja:[416]

> Az abszolút teória első megfogalmazása Platóntól ered, aki szerint a büntetésnek a megzavart harmónia helyreállításában van szerepe. A múltbeli cselekmény büntetéssel való megtorlását különösen a „bűneik miatt gyógyíthatatlanok" vonatkozásában kívánja (Gorgiasz 525b). A „Törvények" (862d) című művében pedig a büntetésnek a bűntettesre nézve átalakító, másokra nézve visszatartó, elrettentő hatást tulajdonít.[417]

A büntetés jogalapját és célját a megtorlásban látja ez az irányzat. Például Heller Erik kiemeli, hogy a büntetés Platónnál „az államcélok megvalósítására szolgáló fontos eszközök között szerepel. Itt már a büntetésnek a bűntettesre nézve átalakító és javító, másokra nézve pedig visszatartó hatást tulajdonít."[418] Horváth Tibor szerint Platón büntetéselmélete „már nem egyszerűen a múltbeli cselekmény megtorlását célozza, hanem a gyógyítást, az arányos büntetéssel pedig a generális és a speciális prevenciót."[419]

[415] Cohen: *Law, Violence*, 51–52.
[416] Heller Erik: A büntetőjogi elméletek bírálata, Budapest, k. n., 1924, 11 sqq., Horváth Tibor: *A büntetési elméletek fejlődésének vázlata*, Budapest, Akadémiai, 1981, 21 sqq., Nagy Ferenc – Tokaji Géza: *A magyar büntetőjog általános része*, Szeged, JATEPress, 1993, 191 sqq.
[417] Nagy–Tokaji: *Általános rész*, 192.
[418] Heller: *A büntetőjogi elméletek*, 12.
[419] Horváth: *A büntetési elméletek*, 22.

Platón büntetési koncepciójának értékelése tehát nem egységes. Az értékelések ellentmondásaira magyarázatot adhat, hogy az ókori eszmék nem felelnek meg a modern büntetőjogi kategóriáknak. Figyelembe kell venni, hogy az állam fogalma, a polis és a polgár viszonya is erősen eltér a modern felfogástól. Eltérő modell alapján működött az ókorban az igazságszolgáltatás is, mivel a mai bírósági szervezethez hasonló apparátust sem a magán-, sem a büntetőjog területén nem ismertek. A büntetőjog az ókori jogrendszerekben nem számított tisztán közjogi jellegűnek; a magánjogi bűncselekményeknél a szankció a sértettnek fizetett büntetési összegből állt, amely egészen más büntetési célt képviselt, mint a modern jogrendszerek büntetései. A közjogi bűncselekmények elkövetése esetén ugyanakkor a legsúlyosabb szankciók – halálbüntetés, illetve száműzetés – kerültek alkalmazásra.

A *Gorgias*t a modern szerzők Platón második, úgynevezett átmeneti alkotói korszakába sorolják, míg a *Törvények* az utolsó műve, amely csak halála után került kiadásra. Jellemző, hogy egyes problémákat Platón életműve során többször is tárgyalt, és véleményét az adott kérdésről korai írásaihoz képest később esetleg módosította; ezért a *Gorgias* és a *Törvények* büntetéselmélete nem feltétlenül harmonizál.

Gorgias mítosza a bűnös lelkek megbüntetéséről szól. Platón szerint a bűnös lelkek betegek, ezért a büntetés célja elsődlegesen a meggyógyításuk. A bűnösök vagy már a földi életben, vagy a túlvilágon nyerik el büntetésüket. A filozófus felfogásában tehát az „emberi" és az „isteni" jog komplex rendszert alkot.[420] Akár az emberi társadalom igazságszolgáltató szervei, akár az istenek szabják ki a büntetést, a jobbá válás fájdalmas folyamat eredményeképpen következik be:

> A bűnhődő – éspedig jogosan bűnhődő – lélek erre vagy megjavul, és így maga látja bűnhődése hasznát, vagy legalább például szolgál másoknak, hogy szenvedéseitől megrémülve jobb útra térjenek. Akiknek hasznára válik az isten s ember rárótta bűnhődés, azok orvosolható hibákat követtek el, de csak fájdalom és bánat árán szerezhetik meg ezek is az engesztelést, a földön csakúgy, mint az Alvilágban; más módon nem szabadulhatnak az igazságtalanságtól.[421]

A legtöbb lélek tehát gyógyítható: a helyesen alkalmazott büntetés célzott hatása az elkövető megjavítása. A szankció nem csupán a megtorlást, a társadalmi béke helyreállítását, hanem az elkövető nevelését, reszocializá-

[420] Trevor J. Saunders: *Plato's Penal Code*, Oxford, Clarendon Press, 1991, 197.

[421] Plat. Gorg. 525b. Itt és a következőkben is Péterfy Jenő fordítása.

lását is szolgálja. A büntetés emellett másoknak is intő például szolgál: a bűnözésre hajlamosakat elrettenti a jövőbeli bűnelkövetéstől. Platón felfogásának pozitív kicsengése, hogy a gyógyítható lelkek egészségessé, a társadalom teljes értékű tagjaivá válhatnak. Ez azonban csak a kiállott büntetés hatására képzelhető el, csak fájdalmon és megbánáson keresztül.[422] Platón szerint a lélek a veleszületett jellem és a fejlődése során szerzett tapasztalatok, azaz a nevelés eredője.[423] Már itt jelentkezik az az eszme, amelyet majd a *Törvények*ben fejt ki részletesebben: a bűnelkövetés a nevelési hiányosságok függvénye.[424]

A fent kiemelt büntetési cél azonban csak részben valósulhat meg a notórius elkövetőknél:

> Azok ellenben, akik iszonyú bűneik miatt gyógyíthatatlanok, csak intő például szolgálnak. Maguknak semmi hasznuk nincs a büntetésükből, mert gyógyíthatatlanok; de van a többieknek, amikor a legfájdalmasabb, legszörnyűbb kínok örökkévalóságában látják őket, mintegy kifüggesztve a Hádész tömlöcében a szakadatlanul odatolongó bűnösöknek látványul s intő például.[425]

Gyógyíthatatlanok azok a lelkek, akik a legsúlyosabb bűnöktől sem riadtak vissza; Platón szerint elsősorban a zsarnokok, királyok, államférfiak tartoznak ebbe a kategóriába, akik korlátlan hatalmuk révén a legszörnyűbb bűnöket követhetik el. Sőt, a filozófust saját keserű tapasztalatai arra a kijelentésre indítják, hogy ezek között alig akad erényes ember: „Mert vajmi nehéz, Kalliklész, s a legnagyobb dicséretre méltó, ha igazságosan élünk, mikor kényünkre követhetünk el jogtalanságot."[426] Ugyanakkor reálisan belátja, hogy a hatalmasok sokszor csak az alvilágban nyerik el méltó büntetésüket.

Összegezve megállapítható, hogy a gyógyíthatatlan lelkeknél a büntetés célja tehát elsősorban a megtorlás, illetve az elrettentés: a bűnös lélek bűnhődése az intő példa a tásadalom tagjai felé; a megtorlást (speciális prevenciót) és a generális prevenciót egyaránt fontos célnak tekinti.

[422] „A bűnösnek tehát Platón szerint szüksége van a büntetésre, minélfogva az vele szemben valósággal jótéteményként tűnik fel. Ezért hasonlítja Platón a büntetést az orvosi működés gyógyító hatásához, és ezért tartja legnagyobb rossznak, ha a bűntettes az általa megérdemelt büntetést elkerüli" – írja Heller: *A büntetőjogi*, 11. Hasonlóan Horváth: *A büntetési elméletek*, 22.

[423] Saunders: *Plato's Penal Code*, 197.

[424] Némileg magyarázat nélkül marad a túlvilági szankció egyenjogúsítása, hiszen reinkarnációról itt nem tesz említést a filozófus. Vö. Saunders: *Plato's Penal Code*, 197.

[425] Plat. Gorg. 525c.

[426] Plat. Gorg. 526a.

Platón büntetési elméletét részletesebben a *Törvények* című művében fejti ki, mely ugyanezen alapgondolat jegyében fogant. A szakirodalom általában a következő részletet emeli ki:

> Hogy ha valaki igazságtalanul akár kis, akár nagy vétséget követett el, a törvény megtanítsa és kényszerítse őt rá, hogy a jövőben hasonló vétséget vagy egyáltalán ne merészeljen szándékosan elkövetni, vagy legalább sokkal kevésbé – azonfelül, hogy megtéríti a kárt. Mármost ezt a célt akár tettel, akár szóval, akár öröm, akár fájdalom okozásával, akár megtiszteltetések, akár megszégyenítések segítségével, akár pénzbüntetésekkel, akár esetleg ajándékokkal, s egyáltalán akármilyen módon éri el a törvényhozó, hogy az emberek meggyűlöljék az igazságtalanságot: éppen ez az igazán jó törvények eredménye és célja. Akiről ellenben azt veszi észre a törvényhozó, hogy gyógyíthatatlanul vonzódik a bűn felé, az ilyen emberre törvényes büntetést ró ki, mert belátja, hogy az ilyen emberek számára önmaguk szempontjából sincs többé értelme az életnek, s azzal, hogy az élettől megválnak, kétszeresen használnak a többi embernek, intő például szolgálnak, hogy ne kövessenek el igazságtalanságot, továbbá megmenti a várost gonosz emberek jelenlététől. Ilyen esetben tehát szükséges, hogy a törvényhozó a vétek büntetéséül halált rójon ki, különben azonban semmi esetre sem.[427]

A filozófus a jó törvény célját abban látja, hogy az embereket az igazságosság szeretetére nevelje. A gyógyítható bűnelkövetőkre tehát olyan büntetést kell kiszabni, amely a kár megtérítésén túl elrettenti őket a további bűnözéstől, azaz visszavezeti őket a jogkövetők társadalmába. Az adott eset körülményeitől függ, hogy milyen büntetés képes megvalósítani ezt a célt. A nevelhető elkövetők csoportjánál a speciális prevencióban látja Platón a büntetés elsődleges célját. A gyógyíthatatlanokra a törvény teljes szigorával kell lesújtani, amely a fizikai megsemmisítésig terjedhet. A társadalmat óvni kell a gonosz lelkű, javíthatatlan bűnözőktől. Az elvetemült bűnözők büntetése a generális prevenciót is szolgálja, hisz a potenciális elkövetők felé elrettentésül szolgál.

Platón itt a *Gorgias*ban már korábban megfogalmazott elvét idézi. Mindkét mű igazolja, hogy Platón a speciális és a generális prevencióban látja a büntetés célját, amely azonban összefonódik a nevelés általános társadalmi szerepével. A közjog feladata egyrészt a társadalom védelme a bűnözőktől és a bűncselekményektől, másrészt a jogalanyok tudatos nevelése.[428]

[427] Plat. nom. 862d.

[428] Wolf: *Griechisches*, 328 sqq.

A halálbüntetést is ebből az aspektusból értékeli: szerinte a halálbüntetés a halálraítéltet visszatartja további bűncselekmények elkövetésétől, ezzel erkölcsileg megszabadítja lelke betegségétől. Az időben felismert deviáns hajlam kezelése a közösségen belül megakadályozhatja a bűnelkövetés bekövetkezését.[429]

A Törvény őrének (*nomophylax*) a feladata az előírások betartatása. A legtöbb bűncselekmény *popularis* (bárki által megindítható) kereset révén üldözendő, azaz bármely polgár keresetet indíthat, ha jogsértést észlel. Platón szerint ugyanis állampolgári kötelesség a közrend őrzése, a jogsértések megtorlása. Sőt, sok tényállás esetében egyenesen feljelentési kötelezettséget ír elő: „ha szabad ember a feljelentő, az erényes polgárnak járó hírnévben részesüljön, a feljelentés elmulasztása esetén rossz polgár hírébe kerüljön".[430]

Platón konepciójában a törvény betartására egy „éjszakai gyülekezet" is ügyel.

> Tízen a törvények őreinek legidősebbjei közül kerüljenek ki; továbbá mindazok, kik a kiválóság koszorúját elnyerték, e gyülekezet tagjai közé soroltassanak; azonkívül, akik kutatás végett külföldön utaztak, ha valahol olyasmire találtak, amit fontos meghallgatni a törvények megőrzése szempontjából, és szerencsésen megérkezve, a tanács tagjai kellő vizsgálat után érdemesnek tartják őket arra, hogy a gyülekezet tagjai legyenek.[431]

Az idősebb tagok harminc éven túli fiatalokat is vehetnek maguk mellé. Az „éjszakai gyülekezet" ülései titokban, napkelte előtt zajlanak, a nyilvánosság kizárásával.

Platón totalitárius államának ezen szerve, a polgárok életét titokban folyamatosan „monitorozó" titkos testület ötlete sajátosan élt tovább az európai jogi kultúrában. A nyomtatás őskorából származó jogi kiadányokon, törvényszövegek címlapját díszítő nyomatokon és irodalmi művekben számtalanszor felbukkan a „Törvény szeme motívum". Ezen ábrázolások lényege, hogy a „Törvény szeme" mindent lát, azaz a törvényszegő cselekmények nem maradnak megtorlás nélkül. Példaként érdemes idézni a német klasszicista szépirodalom kiemelkedő alakjának, Friedrich Schillernek a szavait: „Schwarz bedecket / Sich die Erde, / Doch den sichern Bürger schrecket / Nicht die Nacht, / Die den Bösen grässlich wecket, / Denn das Auge des

[429] Plat. nom. 854b.

[430] Plat. nom. 914a, hasonlóan 856b–c; 866c, 871b.

[431] Plat. nom. 961a.

Gesetzes wacht."[432] – „Sűrű leplet / Ölt a föld fel, / Ám a polgár elpihenhet / Biztosan, /Míg a bűnös félve retteg; / Mert a törvény szeme nyitva van."[433]

Összegezve megállapítható, hogy Platón állam- és jogrendje két fő művében harmonikus egységet képez. Az ideális állam működését ideális törvények segítik elő. Állam és jog érvényesülését alapvetően a társadalmi beágyazottság biztosítja, a polgárok önkéntes, természetes azonosulása az alkotmányos renddel. Az önkéntes jogkövetés alapja a nevelés, az állam érdekeinek szem előtt tartásával kimunkált erkölcsi értékek és képességek elsajátítása.

Egyes szerzők közvetlenül összekapcsolják Platón ideális államának koncepcióját a hellenisztikus birodalmak kialakulásával, ideológiai megalapozásával. Mások tagadják a direkt kapcsolatot, és inkább azt hangsúlyozzák, hogy a monarchia eszméje és alkotmányos modellje több állam gyakorlatában párhuzamosan alakult ki – mint a kor leginkább adekvát kormányzási formája.[434]

Platón élete alkonyán a mindennapi politikai életben megélt kudarcai, üldöztetései és csalódásai következtében – az athéni polgár lényegével ellenkező – apolitikus emberré vált. Idős korában írt *Hetedik levelé*ben mesterére, Sókratésra hivatkozva hangsúlyozza, hogy a tisztességes ember maradjon távol a politikai közélettől. Mindenkinek vannak ugyan kötelezettségei hazájával szemben, és az igazságra is törekedni kell, mégis egész életünkön át szem előtt kell tartanunk, hogy a politikai akciók komoly veszéllyel is járhatnak a közösségre:

> Ha az a véleménye, hogy hazáját helytelenül kormányozzák, szavát csak akkor emelje fel, ha azt hiszi, nem hiába beszél, és szavai nem fogják vesztét okozni. Ne akarja azonban hazája alkotmányát erőszakkal megváltoztatni, ha azt látja, hogy száműzetések és tömegmészárlások nélkül lehetetlen a legjobb kormányformát megvalósítani. Lelki nyugalmát megőrizve, imáiban kérje ilyenkor a legjobbakat mind önmagának, mind pedig hazájának.

[432] Friedrich Schiller: *Das Lied von der Glocke* (Ének a harangról), 294–299. sor. Vö. Michael Stolleis: *Das Auge des Gesetzes. Geschichte einer Metapher*, München, C. H. Beck Verlag, 2004, 7–8.

[433] Rónay György fordítása.

[434] Ehrenberg: *Der Staat*, 165: „Ich kann auch nicht an eine unmittelbare Verbindung zwischen den Idealbildern der Philosophen und den Gründern der hellenistischen Monarchien glauben. Die Analogien, die man zu sehen glaubte, erklären sich meines Erachtens aus der Tatsache, dass die Monarchie 'in der Luft lag'. Das Bild monarchischer Herrschaft wurde im 4. Jh. dem griehischen Bewusstsein in Theorie und in Wirklichkeit immer näher gebracht und gleichzeitig die Demokratie stark kritisiert."

Ötödik fejezet

Polis és igazgatás: közjogi szerződések

1. SEG 48,96 – adótörvény?[435]

Az athéni agorán végzett ásatások 1986. július 21-én egy szenzációs leletet eredményeztek: egy 1,105m x 0,45m nagyságú fehér márvány stélé került napvilágra, amely szép, szabályos és igen jó állapotban lévő *stoichédon* feliratot őrzött meg az utókor számára. A feliratos emléken található hatvanegy sor többsége szabályosan szerkesztett, minden sor harmincegy betűből áll. A jogtörténészek és történészek számára igen értékes szövegemléket R. S. Stroud átiratában és kiadása révén ismerhette meg a szakmai közösség.[436] A mintaszerű publikáció részletes kommentárt tartalmaz, amely átfogó képet nyújt a felirat keletkezésének történeti, társadalomtörténeti és gazdasági környezetéről is.

A feliraton egy, a népgyűlés által szabályszerűen megszavazott törvény (*nomos*) olvasható a Kr. e. 374–373. évből, amely „a szigetek gabonájának *dódekaté*ját" szabályozza (3–4. sor).[437] Agyrrhios, a 4. század jól ismert athéni politikusa terjesztette elő a törvényjavaslatot, amely szerint Lémnos, Imbros és Skyros szigetén kerüljön eladásra a „*dódekaté* és a *pentékosté* a gabonából" (5–8. sor). A felirat címzése és preambuluma ezt a kettő, más forrásokból is jól ismert adónemet említi, ezért a *nomos*t a szakirodalom (és Stroud is) a „Grain Tax Law" vagy „Getreidesteuer-Gesetz" (a gabonaadó törvénye) néven emlegeti.

[435] Supplementum Epgraphicum Graecum, 48,96.

[436] Ronald S. Stroud: *The Athenian Grain Tax Law of 374/3 B.C.*, Hesperia Supplement, Vol. 29, 1998, Princeton, New Jersey. A fejezet alapját az alábbi publikáció képezi: Jakab Éva: SEG XLVIII 96: Steuergesetz oder Frachtvertrag?, in Eva Cantarella (Hg.): *Symposion 2005. Vorträge zur griechischen und hellenistischen Rechtsgeschichte*, Wien, ÖAW, 2007, 105 sqq.

[437] Michele Faraguna: Intorno alla nuova legge ateniese sulla tassazione del grano, *Dike*, vol. 2, 1999, 67–68; Robert: Sur la loi d'Athènes relative aux Petites Panathéneés, *Hellenica*, vol. 11–12, 1960, 193.

Stroud hangsúlyozza, hogy a törvény a két fent nevezett adónem (a *dódekaté*, amely 8,3%-ot és a *pentékosté*, amely 2%-ot jelent) behajtásának, illetve az adóbehajtás árverés (liciteljárás) formájában való kiírásának az eljárását szabályozza, méghozzá kifejezetten és kizárólagosan az említett három sziget (Lémnos, Imbros és Skyros) vonatkozásában.

A három érintett sziget az úgynevezett „kléruchiák" kategóriájába tartozott, azaz státusza szerint Athénnak alárendelt, tőle függőségi viszonyban álló településnek számított.[438] Hasonló jogviszonyról, a *kléruchia* gyakorlati oldaláról tudósít az alábbi felirat, amely lényegesen korábban, Kr. e. 510–500 körül keletkezett:

> A nép így határozott: a salamisi kléruchosokat hagyni kell, hogy Salamisban lakjanak. ... Az athéniakkal együtt adózzanak és katonáskodjanak. [Salamisi birtokukat] ne adják bérbe, ha nem [...]. Ha pedig bérbe adja, fizessen bírságot a [bérbeadó és a] bérlő, mindegyikük [...] a kincstárba: [a büntetést hajtsa be az] archón: ha pedig nem, vonják felelősségre. A fegyverzetről gondoskodjék [ő maga] harminc drachma (értékben; a fegyveresek) felszerelését vizsgálja meg az archón; a tanácsban.[439]

A salamisi kléruchosok tehát földet kaptak az államtól, amelynek a termése után adófizetési kötelezettség terhelte őket, ugyanakkor a termőföld megművelése biztosította megélhetésüket. A földet (ingyenes) használatba kapták, rendelkezési joguk azonban korlátozás alá esett: a használat és a gyümölcsöztetés jogát csak saját maguk gyakorolhatták családjukkal, de nem voltak jogosultak azt bérbe adni (azaz visszterhesen átengedni másnak a használat és gyümölcsöztetés jogát). További fontos közteher volt, az adófizetésen túl, a katonai szolgálat, amelyre a földhasználat fejében a szabad férfi lakosok kötelezve voltak: háború esetén hadba kellett vonulniuk, hogy erősítsék az athéni haderőt.

De térjünk vissza Stroud törvényéhez! A szakirodalomban uralkodónak számító felfogás szerint jelen törvény azt rendelte el, hogy hatályba lépésétől kezdve e szigetek a gabonaadót természetben, azaz az évi össztermés hányadában kötelesek beszolgáltatni, és Athénba szállíttatni. E nézet szerint a *nomos* először az adóbérlők kötelezettségeit szabályozza, majd ezt követően

[438] Vö. Németh: *A polisok világa*, 185–186: a *kléruchia* a népességkihelyezés athéni módszere volt a meghódított területeken, melynek jellemzője, hogy a *kléruchos*ok megőrzik athéni polgárjogukat, démosukat és phyléjüket, és háború esetén hadba kell vonulniuk.

[439] IG I^3 1; SIG^3 13; Tod 11; ML 14. Márványból készült stélé, Akropolis; Epigráfiai Múzeum, Athén. Sarkady János fordítása. Vö. Németh: *Szöveggyűjtemény*, 85. Vö. Németh: *A polisok világa*, 186.

a beszolgáltatott és Athénba szállított gabona értékesítésének módját írja elő az agorán, a polis piacterén.[440]

A forráshelyet alig harminc éve fedezték fel. Az *editio princeps* tehát viszonylag friss; az ókorral foglalkozó diszciplínák esetén a néhány évtizede ismert forrás nagyon fiatalnak számít, mégis már számtalan tanulmány foglalkozott ezzel a fontos szövegemlékkel. A szerzők az értelmezés kardinális pontjaiban Stroud álláspontját követik, de néhányan új adalékokkal is szolgálnak a jobb megértés érdekében (Léopold Migeotte,[441] Johannes Engels,[442] Philippe Gauthier[443]). Még kevsebb azon szerzők száma, akik kritikusan viszonyulnak Stroud interpretációjához; itt elsősorban Edward M. Harris[444] és Michele Faraguna[445] tanulmányát szeretném megemlíteni.

Harris alapjában két kérdéssel foglalkozik: egyrészt ellentmond Stroudnak az 58. és a 60. sorban olvasható *dódekaté* (kettő tized) magyarázatát illetően, másrészt kétségbe vonja Stroud azon kijelentését, hogy terményadóról („Ertragsteuer") lenne szó.[446] Harris szerint a szövegben említett *dódekaté* az első kettő *katabolé,* azaz részletfizetés, amelyet az adóbérlők kötelesek mindjárt a liciteljárás megnyerése után készpénzben előre megfizetni.[447] Az 58. és a 60. sor szerinte egy egyszeri átmeneti szabályozást tartalmaz: azt rendezi, hogy az előrehozott szolgáltatást, a készpénzfizetést hogyan számolják át pénzről a természetbeni adó mértékére.

Harris második kritikája Stroud tézisének alappillérét támadja: azt kérdőjelezi meg, hogy a *dódekaté* tényleg a szigetlakók által fizetendő természetbeni juttatás lenne, amit a szigetlakók az ott termő gabona után kötelesek megfizetni, mintegy a terület használati és gyümölcsöztetési jogának fejében.[448] Harris az uralkodó nézet ellen érvel, és hangsúlyozza, hogy a forrásokban sehol sem található hasonló adófizetési kötelezettség, amely

[440] Stroud: *The Grain Tax Law,* 16–25.

[441] Léopold Migeotte: Taxation directe en Gréce ancienne, in Gerhard Thür – T. J. Fernandez Nieto (Hg.): *Symposion 1999. Vorträge zur griechischen und hellenistischen Rechtsgeschichte,* Köln, Böhlau Verlag, 2003, 302.

[442] Johannes Engels: Das Athenische Getreidesteuer-Gesetz des Agyrrhios, *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik,* vol. 132, 2000, 97–124.

[443] Philippe Gauthier: Corpus, recueils, varia, Bulletin Épigraphique, vol. 112, 1999/2, 1999, 601–603, Nr. 186.

[444] Edward M. Harris: Notes on the New Grain-Tax Law, *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik,* vol. 128, 1999, 269–272.

[445] Faraguna: *Intorno,* 63–97.

[446] Harris: *Notes,* 269.

[447] Harris: *Notes,* 270.

[448] Stroud: *The Grain Tax Law,* 31.

Athén területén kívül élő athéni polgárokra vonatkozna.[449] Harris szerint a *dódekaté* és a *pentékosté* inkább „transit tax", azaz fuvarozási-kereskedelmi vám lehetett, amely az említett három sziget igen kedvező geopolitikai fekvése, stratégiai helyzete miatt különösen nyereségesnek számíthatott.[450]

Faraguna mindkét fent jelzett kritikus pontot illetően tovább kutatott, elmélyítette Stroud és Harris interpretációját. Egyrészt alaposan körüljárta a három kérdéses *kléruchos*-sziget közjogi státuszát és népességének polgárjogi megítélését, másrészt alaposabban megvizsgálta a szövegben említett *meris* szó jelentésárnyalatait. A szigetek viharos politikai sorsfordulóinak vázolása után számos forrást vonultat fel a szigetlakók státuszára vonatkozóan; ezek a források értékes adalékok, kiegészítések Stroud részletes kommentárjához. Ezen státuszjogi vizsgálatok alapján Faraguna arra a következtetésre jut, hogy a *dódekaté* csak a három szigeten élő őslakosságot érinthette; csak az őslakosság volt a termésadó megfizetésére kötelezve, míg az athéni *kléruchos*ok (telepesek) adómentességet élveztek.[451] Faraguna egyetért Strouddal abban a kérdésben, hogy a felirat (SEG 48,96) pusztán egy régi törvényt akart reformálni a *dódekaté*t illetően; a régi törvény valószínűleg már Kr. e. 387–386 óta hatályban volt.

Ezt követően Faraguna az adóbehajtás alapvetően állami kompetenciájára tér át, és az adóbehajtás jogának magánszemélyek vagy társaságok számára való szerződéses átengedésének bonyolult eljárási szabályait elemzi, nagy figyelmet szentelve a *meris* mint terminus technicus jelentésárnyalatai vizsgálatának.[452] Abban egyetért Stroud tézisével, hogy a *meris* jelentése itt egy bizonyos nagyságú termőföld, amelynek terméséből bizonyos mennyiségű gabonát kell beszolgáltatni,[453] aminek a behajtását hasonló szerződési struktúra révén szerződtette ki az állam, mint ahogyan például az állami tulajdonban lévő bányák kiaknázási jogának magánszemélyek részére való szerződéses átadása történt (liciteljárás).[454]

[449] Harris: *Notes*, 272.

[450] Uo.

[451] Faraguna: *Intorno*, 77.

[452] Uo., 90–96.

[453] Uo., 90.

[454] Michele Faraguna: La città di Atene e l'amministrazione delle mininere del Laurion, in Hans-Albert Rupprecht (Hg.): *Symposion 2003. Vorträge zur griechischen und hellenistischen Rechtsgeschichte*, Wien, ÖAW, 2006, 141 sqq.; Gerhard Thür: Antwort auf Michele Faraguna, in Hans-Albert Rupprecht (Hg.): *Symposion 2003. Vorträge zur griechischen und hellenistischen Rechtsgeschichte*, Wien, ÖAW, 2006, 161 sqq.

Stroud, Harris és Faraguna érdemeit nem szeretném kissebbíteni. A viszonylag hosszú és bonyolult szöveg többszöri figyelmes átolvasása – és némi jogtörténészi tapasztalat – mégis azt a benyomást keltette bennem, hogy az „adótörvény" definíció nem teljesen meggyőző. Ugyanis az egész törvényszövegben sehol sem található a *dódekaté* és a *pentékosté* szavakon kívül semmilyen utalás magára az adóztatásra. Ez a megfigyelés vezetett jelen tanulmány kérdésfelvetéséhez: tényleg egy „Grain Tax Law", tényleg egy gabonaadóról szóló törvény áll előttünk?

A fenti kérdés továbbgondolása előtt érdemes kritikus szemmel áttekinteni Stroud modelljét az adóbehajtás bérbeadásáról. Különösen azt kellene újra átgondolni, hogy az adóbehajtás jogának licitre kiírása tényleg jól illik-e feliratunk szövegkontextusához. Ehhez kapcsolódik a kérdés, hogy a más szerzők által már korábban jól rekonstruált eljárás a jelen feliratban található adatokkal, illetve az azokból rekonstruálható eljárási modellel tényleg harmonizál-e. Ezt követően szeretnék Stroud kommentárjából néhány sarkalatos pontot kiemelni, amelyek megítélésem szerint ellentmondanak fő tézisének.

Először nézzük az adóbérlés („Steuerpacht") modelljét! A törvény előirányozza, hogy a *dódekaté* és a *pentékosté* (egyelőre tekintsünk el e szakszavak találó fordításának problémájától) *merides* alapján kerüljön kiadásra; egy *meris* ötszáz *medimnoi* gabonából áll (8–9. sor). Stroud szerint ez a kifejezés egy konkrét, topográfiailag körülhatárolt terület termése után fizetendő adókötelezettséget jelöl,[455] amelynek területi határait egy korábbi (de az utókor számára elveszett) törvény szabályozta pontosabban.

2. Liciteljárás, állami szerződések

A technicus szavak – így például a *pólein* (6–7. sor), az *epónia* és a *kérykeia* (28. sor) – azt tanúsítják, hogy a szövegösszefüggésben valóban állami liciteljárásról van szó. Az árverés (liciteljárás) jelentette az ókorban az állam és a magánszemélyek közti szerződéskötés bevett, szokásos formáját. Ezt jól láthatjuk Aristotelés leírásából is:

> Azután a *pólétés*ek, tízen; minden phyléből sorshúzás útján választanak egyet. A hadi kincstárossal és a *theórikon* választott kezelőivel együtt a tanács színe előtt ők adják ki az összes bérleteket, árverezik a bányaművelési jogokat és

[455] Stroud: *The Grain Tax Law*, 40–48 és 61–67.

> a vámokat, és biztosítják annak számára, akinek a tanács megszavazta a bérbeadott bányákat, részint az üzemben lévőket, melyek három évre bérbeadók, részint az engedményeseket, melyek [...] évre bérbeadók [...] Az egy évre bérbeadott vámokat – a bérlőt és a bérösszeget felírva fehér táblákra – a tanácsnak nyújtják be.[456]

Kérdéses viszont, hogy a *merides* alapján való licitre bocsátás működhetett-e, ha minden *meris* (kivétel nélkül) ötszáz *medimnoi* (száz búza, négyszáz zab) gyanánt volt definiálva törvényi szinten. Az állami árverések, a liciteljárások lebonyolításának szokásos menetéről számos forrás tudósít; különösen az adóbérlés (az adóbehajtás magánszemélyek részére való szerződéses kiadása) állt a figyelem középpontjában. A gazdag anyagból itt két forrásszöveget szeretnék bemutatni.

Plutarchos Alkibiadés életéről tudósítva a következő anekdotát meséli el:

> Így bánt más csodálóival is. Egyetlen kivétel egy bevándorolt, még csak nem is különösebben gazdag idegen volt. Ez az ember állítólag minden ingóságát pénzzé tette; az érte kapott száz aranysztatért pedig letette Alkibiadés lába elé, és arra kérte, hogy fogadja el. Ő ezen jót nevetett, de azért hízelgett a hiúságának, s meghívta az embert vacsorára. A kellemesen eltöltött este után visszaadta a pénzét, majd felszólította, hogy másnap azon a nyilvános árverésen, amelyen bérbe adják a közadókat azoknak, akik a legtöbbet ígérik, ígérjen rá a többi árverezőre.[457]

Plutarchos egy *metoikos* esetéről tudósít, aki Athénba érkezve igyekezett a helyi „jó társaságban" tájékozódni, forgolódni – aminek során hamarosan heves szerelemre gyulladt az egyik vezető politikus, Alkibiadés iránt. Szenvedélyétől fűtve minden ingóságát, értéktárgyát elidegenítette, és a teljes befolyt pénzösszeget felajánlotta vonzalma tárgyának. Alkibiadés tréfára vette a dolgot, mégsem utasította el az idegen férfi társaságát. Nagylelkűen vendégül látta, majd visszaadta neki az egész pénzösszeget; ugyanakkor politikai tervet kovácsolt a váratlanul felbukkant jelentős készpénz hasznos felhasználására. Azt kérte az idegentől, hogy a következő napon menjen el az agorára, és ezzel a tetemes összeggel licitálja túl az adóbérlőket. Az idegen előbb vonakodott, de Alkibiadés rászorította a közreműködésre. Másnap az aggodalommal telt *metoikos* valóban elment az agorára, és egy

[456] Arist. Ath. pol. 47,2. Itt és a következőkben Ritoók Zsigmond fordítása.
[457] Plut. Alkibiadés 5; ford. Máthé Elek.

talentummal többet ajánlott a liciten az adóbérlők által felajánlott összegnél. A váratlan versenytárs nagy riadalmat váltott ki az adóbérlők között. Előbb körülvették, nagy hangon szidalmazták, hogy megfélemlítsék, és ezáltal elérjék a visszalépését. Majd zajosan azt követelték, hogy állítson kezest, abban bízva, hogy az idegen Athénban nem lel támogatóra.[458] Ekkor Alkibiadés is beavatkozott a perpatvarba, és bekiabált: „Írjátok fel a nevemet. Ez az ember a barátom, én vállalom érte a kezességet." Az adóbérlők erre még jobban kétségbeestek. Plutarchos itt azt a magyarázatot fűzi az esethez, hogy az adóbérlők általában késedelemben voltak az államnak befizetendő átalányösszegekkel, és rendszerint arra számítottak, hogy a következő adóévben ismét elnyerik az adóbehajtás jogát és majd gyorsan behajtanak annyi adót, amivel az előző év deficitjét pótolni tudják. Ezért minden adóbérlő elemi érdeke volt, hogy újra és újra, minden egymást követő adóévben ő maga köthesse meg az új szerződést az állammal.

A *metoikos* vetélytárs által előidézett válságot úgy próbálták menteni, hogy „kenőpénzt" ígértek az idegennek ajánlata visszavonásáért; végül egy talentumban egyeztek meg, ami akkoriban jelentős összeg volt.

Az eset tanulsága, hogy Alkibiadés a gazdag idegen vonzalmát kiaknázva alaposan megleckéztette a spekuláns adóbérlőket. A történetből számunkra elsősorban az releváns, hogy bármely üzletember – akár athéni polgár, akár polgárjoggal nem rendelkező idegen – részt vehetett az állam által meghirdetett árverésen – amely strúktúráját tekintve a mai közbeszerzési eljáráshoz hasonlított. Bárki számára nyitva állt az a lehetőség, hogy a konkurenciát túllicitálja, és ezzel magához ragadja a szerződéskötés jogát. Az adóbehajtás jogát ugyanis a legtöbbet ígérőnek ítélték oda.[459] A felajánlott pénzösszeg nagyságán kívül azonban azt is figyelembe vették az állami szervek, hogy milyen biztosítékokat tud felajánlani a licitáló: tud-e elegendő mértékben ingatlanokat lekötni jelzálogként (dologi biztosíték) illetve fizetőképes kezeseket állítani (személyi biztosíték).[460]

Andokidés egy hasonló történetről tudósít védőbeszédében.[461] Agyrrhios[462] vezette az adóbérlők egy csoportját, akik a Kr. e. 402–401. évben

[458] Arist. Ath. pol. 47,2. A *pólétai* szót Peter J. Rhodes: *A Commentary*, 552 így definiálja: „sellers, makers of state contracts of all kind".

[459] Stroud: *The Grain Tax Law*, 40 sqq. A licitnél azonban nem pusztán a felajánlott pénzösszeg nagysága, hanem a biztosítékok is fontos szerepet játszottak. Ez a fenti anekdotából is jól látszik, ahol Alkibiadés kezességére is szükség volt az ajánlat komolyan vételéhez.

[460] Faraguna: *La città*, 146 a laurioni ezüstbányák alapján.

[461] Andokidés: *A misztériumokról*, 133.

[462] Harris: *Notes*, 270.

Athénban[463] a *pentékostét*[464] harminc talentumért bérbe vették, majd az adóbehajtás során hat talentum nyereségre tettek szert. A következő évben Agyrrhios újra színre lépett, és szerette volna megismételni a jövedelmező üzletet: újra harminc talentummal nevezett a licitre. Andokidés azonban túl alacsonynak találta a felajánlott összeget, amelynek révén az adóbérlők az állam kárára busás nyereségre tettek volna szert, ezért a *bulé* (tanács) előtt ő is bejelentette, hogy részt kíván venni a liciteljárásban.[465] Az állam érdekében felvállalt szerep, az árverésen való önkéntes fellépés révén fel tudta verni az árakat: többszöri ajánlattétel után végül harminchat talentummal ítélték oda az adóbérletet Andokidés javára.

Jelen tanulmányban nem lehetséges az állami árverésről tudósító összes forrást végigelemezni. Viszont már a fenti néhány szövegidézet alapján is jól összefoglalhatók a liciteljárás releváns jellemzői. A *bulé* (tanács) vagy a *pólétai* (árverezők) évente meghirdették a jogot bizonyos adófajta konkrét területen való behajtásához: árverést írtak ki liciteljárás formájában, hogy megtalálják azokat a tőkeerős vállakozókat, akikkel az állam szerződést köt.

Az állami szerv részéről a szerződési ajánlat mindig, szinte sztereotip módon tartalmazta ezt a két tényezőt: adófajta és területi meghatározottság. Bizonytalan maradt viszont az a faktor, hogy az adóbehajtás aktuális évében milyen magas lesz az adott területről összesen beszedhető adó. Az érdeklődők, akik a liciten részt kívántak venni, pusztán becslésekből indultak ki: a beszerezhető információk alapján próbálták mérlegelni, hogy az utóbbi évek adataiból kiindulva az adott területről mennyi termés várható. A becslésben objektív tényezők is segítettek, így például tájékozódni tudtak az érintett termőföld minőségéről, a várható időjárásról. Ezen támpontok alapján próbálták becsülni az adott évben beszedhető adó várható mennyiségét, hogy kalkulálni lehessen a várható nyereséget is.[466] Ilyen és hasonló meggondolások alapján ajánlottak a leendő adóbérlők a polisnak egy átalányösszeget az állami árverésen.

Az árverésen azután minden érdeklődő vállalkozó megjelent, és megtette saját ajánlatát. Végül az az üzletember (vagy üzletemberek csoportja)

[463] A politikai kontextushoz vö. Friedrich W. Blaß: *Die attische Beredsamkeit I/32*, Hildesheim, Breinlich, 1962, 280 sqq.; Anna Missiou: *The Subversive Oratory of Andokides*, Cambridge, Cambridge University Press, 1992, 49–54.

[464] A *pentékosté* jelentése itt 2% vám az import- és exportárukra, vö. MacDowell: *Andocide*, 158.

[465] Agyrrhios politikai karrierjéhez vö. Douglas M. MacDowell: *Andocide: On the Mysteries*, Oxford, Clarendon Press, 1962, 157 és Stroud: *The Grain Tax Law*, 16–25.

[466] Az adóbérlők fix összegre szerződtek, azaz a gazdasági kockázatot, a rossz termés következtében kieső adók veszélyét teljes egészében ők viselték.

lépett szerződésre az állammal, aki a legkedvezőbb ajánlatot tette. A magasabb licit ugyanis mindig felülírta az előzőt;[467] a szerződéskötés tehát erős versenyszellemben folyt. Az eljárás menetének átgondolása alapján nyilvánvaló, hogy az adóbérlő szolgáltatási kötelezettsége sohasem került előzetesen rögzítésre; a törvényi szintű számszerűsítés pedig teljesen kizárt ebben az eljárási formában.

A következő kérdés az, hogy a SEG 48,96 alatt közzétett *nomos* alapján rekonstruálható eljárás vajon pontosan illeszkedik-e a fenti modellhez. Azaz a struktúrát ismerve valószínűsíthető-e, hogy az adóbehajtás bérbeadását szabályozza a feliratunk? Hasonlóság fedezhető fel abban a vonatkozásban, hogy a feliratban a polis kétségtelenül a *dódekaté* és a *pentékosté* tárgyában hirdet árverést. Erősen eltér a fenti modelltől azonban az a körülmény, hogy a *priamenoi*, az árverési „vevők" szolgáltatási kötelezettségét számszerűen, pontosan előírja a felirat: ötszáz *medimnoi* gabona, búza, illetve zab (8–10. sor). Nézetem szerint ez egy igen lényeges pont, amely a felirat interpretációját döntően befolyásolja. És ez a fontos körülmény szögesen ellentmond Stroud álláspontjának. Hogyan lehetne versenyszerű árverési szerződéskötést hirdetni, ha az árverési vevő (adóbérlő) szolgáltatási kötelezettségét már előre törvény rögzíti? Ebbe az irányba tapogatózott már Faraguna is abban a cikkében, amelyben kritikusan viszonyult Stroud magyarázatához: azaz ő is észlelte ezt a problémát, mégis megpróbálta Stroud fő tézisét, a „Grain Tax Law" (gabonaadó-törvény) értelmezést menteni. Ehhez egy hipotetikus konstrukciót dolgozott ki a fizetési feltételeket illetően, amelyre hamarosan még részletesebben visszatérünk.[468]

Nézetem szerint a licit formájában való szerződéskötés és az előre, törvényileg rögzített ellenszolgáltatási kötelezettség ellentmondása olyan lényeges körülmény, amely a felirat egész tartalmának újragondolását és annak alapján alternatív magyarázat kidolgozását indokolja.

3. Miről szól a felirat?

Stroud kommentárját olvasva – amely kétségtelenül lelkiismeretesen és objektíven világítja meg a szöveg részleteit – további érvek is kiszűrhetők, amelyek tulajdonképpen saját interpretációja ellen szólnak, azaz szinte cáfolják a „Grain Tax Law" gyanánt való besorolást.[469] Elsősorban arra

[467] Igen pikáns, hogy Andokidés beneficiumként könyveli el a cselekményt.

[468] A 133. § értelmezéséhez vö. MacDowell: *Andocide*, 159.

[469] Vö. Jakab: SEG XLVIII 96, 107 sqq.

a történeti tényre gondolok, hogy egyetlen másik ókori forrás sem említ Attika területéről olyan adónemet, amely a *dódekaté* nagyságát elérné.[470] Pusztán Iassosból maradt fenn egy bor eladására kirótt adó, amely ilyen magas adókulcsot tartalmaz.[471] Ehhez járul az a tény, hogy Athénban ebben a korszakban az adókat szinte kizárólag készpénzben hajtották be; nagyon kevés olyan adó létezett, amelyet természetben szedtek be.[472] Másutt, más adókerületekben például a *pentékosté*t is kizárólag készpénzben hajtották be.[473] Megállapítható továbbá, hogy a feliratunkban említett adókon kívül csak két olyan további adónem létezett Athénban, amelyeket kifejezetten adott földrajzi területre (lokalizálva) róttak ki: a *dódekaté* a Hellespontosnál és a *pentékosté* Neában. Mindkét esetben kikötői vámról van szó, azaz az adóbehajtás jogának licitre való kiírása nem terményadóra vontakozott.[474]

Ha feliratunkat összevetjük más, Athénból származó adótörvényekkel, szembetűnik, hogy a többi törvény pontosan megnevezi az árverés (licit-eljárás) lebonyolításáért felelős állami szervet (*pólétai* vagy *bulé*), míg SEG 48,96 szövegében erre egyáltalán nem található utalás.[475] Feliratunk nem szabályozza sem az adófizetők körét, sem az adóbehajtás módszerét, annak részleteit.[476] Más adótörvények pontosan előírják az adóbérlők fizetési szolgáltatásának minden részletét, minden feltételét: hogyan, mi módon és mikor esedékesek az egyes fizetési részletek (*katabolai*). Feliratunkból ez a lényeges körülmény is hiányzik.[477] Ezért feltételezhető, hogy a kötelezettségnek egyszerre, egy összegben kellett eleget tenni.[478]

Alapvető problémát jelent továbbá az is, hogy a *meris* alapján való szerződéskötés (az adóbehajtás jogának szerződéses átengedése magánszemélyeknek) más adótörvényben sohasem fordul elő,[479] csak és egyedül ebben a feliratban.

Amennyiben Stroud véleményével egyetértünk, és *meris* alatt az adóbérlők százalékos kulccsal meghatározott szolgáltatási kötelezettségét

[470] Klaus Hallof: Der Verkauf konfiszierten Vermögens vor den Poleten in Athen, *Klio*, Bd. 72, 1990, 407 sqq.
[471] Faraguna: *Intorno*, 93.
[472] Faraguna: *Intorno*, 65.
[473] Stroud: *The Grain Tax Law*, 27.
[474] Stroud: *The Grain Tax Law*, 27.
[475] Nea, SEG 18, 13; vö. Stroud: *The Grain Tax Law*, 31; Faraguna: *Intorno*, 67.
[476] Már Stroud: *The Grain Tax Law*, 28 is észreveszi ezt a jelenséget.
[477] Stroud: *The Grain Tax Law*, 32.
[478] Harris: *Notes*, 270.
[479] Ezt már Stroud: *The Grain Tax Law*, 38 is hiányolja.

értjük adott földrajzi területről, akkor arra az eredményre jutunk, hogy az árverésen szerződésbe adható *meris*ek száma a terméseredménytől függ, azaz tulajdonképpen csak a betakarítás (aratás) után határozható meg pontosan. Ezen modell alapján tehát a *meris*ek száma az árverés időpontjában még ismeretlen tényező lenne, viszont a *pólétai* kötelesek lettek volna korábbi tapasztalatok alapján becslési eljárásban rögzíteni ezt a számot.[480] Nézetem szerint egy ennyire határozatlan tárgy lehetetlenné teszi a szerződés árverés útján való megkötését. Ha termésadóról lenne szó, aligha képzelhető el, hogy a törvény pontosan előre rögzíthetné minden *meris* mennyiségét és összetételét (egyötöd árpa, négyötöd búza, 9–10. sor a feliraton).[481]

Figyelemre méltó továbbá a szöveg szokatlan fogalmazása. A szöveg stilisztikailag két részre törik: az első rész (10–35. sor) stílusában egyáltalán nem emlékeztet a korabeli törvények fogalmazási módjára, csak a második részben érhető tetten a tipikus törvényi stílus.[482] Ez a szövegszerkesztés azonban sehogy sem illik a felirat feltételezett tartalmához! Miért lenne a leszállított gabona eladása az agorán a hagyományos törvényi stílusban fogalmazva (a második részben), viszont éppen az adóbehajtás jogának árverésre meghirdetése (az első részben) nem törvényi stílusban megírva? Milyen meggondolás vezethetett volna ilyen furcsa hivatalos hirdetmény kifüggesztésére? Ha mindkét rész (az első és a második is) adótörvényt tartalmaz, akkor joggal várnánk el, hogy egységesen, ellentmondások nélkül illeszkedjen egymáshoz stilisztikailag is a két szövegrész. Tartalmilag összefügg ezzel az a körülmény, hogy az adóbérlő-szerződések esetén a „vevőt" (az adóbérlőt) mindig arra kötelezték, hogy a licit megnyerése után azonnal fizesse be az úgynevezett *prokatabolé* összegét (előleg vagy foglaló).[483] Feliratunkban hasonló rendelkezésnek semmi nyomát sem találni; sőt a 27. sorban ezt a megoldást kifejezetten kizárja a szöveg. További kritikus megjegyzésre ad okot, hogy az árveréseknél szokásos eljárási díj, az „áruforgalmi adó" (*epónia* és *kérykeia,* 'kikiáltói díj') az adóbérleti szerződéseknél egyébként sohasem fordul elő, feliratunkban azonban kifejezetten szabályozást nyer.[484]

[480] Megállapította már Stroud: *The Grain Tax Law*, 40.

[481] Stroud: *The Grain Tax Law*, 41.

[482] Stroud: *The Grain Tax Law*, 42.

[483] Stroud: *The Grain Tax Law*, 44.

[484] A *katabolé* Aristot. 47,3 szerint részletfizetés, a *prokatabolé* többnyire a bérleti díj tizede, amit előlegként számolnak le; vö. Rhodes: *A Commentary*, 556; Harris: *Notes*, 270.

Összefoglalóan megállapítható, hogy SEG 48,96, az Athénból a Kr. e. 374–373. évből származó *nomos* (törvény) szövege, amelyet Stroud gondosan és körültekintően publikált, számos olyan problémát vet fel, amelyeket eddig nem sikerült megnyugtatóan megmagyarázni. Stroud igen jó minőségű szöveget tett közzé; kommentárja is mélyreható, mintaszerű, informatív; nagy gondot fordít minden terminus technicus pontos és átfogó meghatározására. Fő tézise azonban, amely szerint a felirat három sziget (Lémnos, Imbros, Skyros) adótörvényéről szól, nem tűnik maradéktalanul meggyőzőnek. Szerinte az általa közzétett törvényszöveg egy korábbi törvényre épülne, amely az adóbehajtás részletes szabályozását már rögzítette, ezért a jelen felirat már csak konkrétan az éppen esedékes, küszöbön álló adóévre vonatkozóan tartalmaz normákat. Stroud szerint a korábbi (általunk nem ismert, elveszett) törvény esetleg pénzben határozta meg az adóbérlők fizetési kötelezettségét, azaz a jelen feliratban olvasható természetbeni juttatás kivételnek tekintendő, amely csak az éppen esedékes évre vonatkozik. Ezen következő év adóját természetben kellene behajtani, majd Athénba szállítani, hogy ott az agorán szubvencionált (hatóságilag előírt, nyomott) áron a polis vezető állami szervei eladhassák az athéni polgároknak. A fentiekben igyekeztem rámutatni, hogy ez a szakirodalomban általánosan elfogadott nézet számos problémát vet fel, több pontban ellentmondásokhoz vezet. Ezek a disszonanciák adnak alapot és motivációt, hogy megkíséreljünk alternatív interpretációs lehetőségek után kutatni. Egy új magyarázat érdekében megpróbálom az 5–36. sor szövegét Stroud tézisétől eltérve értelmezni. Ezt követően röviden összefoglalom a felirat második részének jellemzőit, amelynek során viszont számos pontban követem Stroud álláspontját.

4. Terminológia és jogi tartalom

A szöveget ismételten átolvasva a következő jellemző terminus technicusok szűrhetők ki: ***pólein*** (6. sor), ***meris*** (8. sor), ***komiein*** (10–11. sor), ***kindynói tói heautu*** (11. sor), ***apostései*** (16. sor), ***xéras katharas*** (24–25. sor), ***epónia kai kérykeia*** (28. sor). A következőkben kifejtendő, az eddigi koncepcióktól eltérő, új jogi tartalmat középpontba helyező tartalmi értelmezés ezen szakszavakra épít.

Pólein. Az ige egyértelműen árverésre utal, ebben Harris és Faraguna is egyetért Stroud értelmezésével.[485] Ezt a jelentést igazolja a két további

[485] Stroud: *The Grain Tax Law*, 62 sqq.; vö. Jakab: *SEG XLVIII 96*, 111.

szakszó, az *epónia* és a *kérykeia* használata is (28. sor): az áruforgalmi (eladási) adó és a kikiáltói díj megfizetésére mindig is köteles volt az árverési vevő a *pólétai* előtt zajló nyilvános, a polis által meghirdetett árverések esetén.[486] Stroud szerint a *pólein* szó jelentése „to sell the right to collect the taxes".[487] Ezen definíció által Stroud a felirat tartalmának magyarázati lehetőségét leszűkíti az adóbérlés („Steuerpacht") jogviszonyára.

Kétségtelen, hogy a *pólein* ige ezen jelentése számos forrásban dokumentált, de ez mégsem tekinthető az egyetlen lehetséges jelentésnek. Aristotelés szerint a *pólétai* feladatai közé tartozott mindenféle szerződés megkötése, amelyben az állam volt az egyik szerződő fél.[488] Aristotelés kifejezetten kiemeli az alábbi szerződési fajtákat: az állami tulajdonban lévő bányák működtetésének, a természeti kincsek kiaknázásának joga; az adóbehajtás joga; az állam által kisajátított (elkobzott), mezőgazdasági művelés alá vonható ingatlanok értékesítése. Már ez a példálózó felsorolás is mutatja, hogy az adóbehajtás jogának árverési úton való szerződéses átengedésén kívül más közjogi szerződések megkötését (árverési, liciteljárás formájában való szerződés kötését) is ez a terminus technicus jelölte.

Figyelmet érdemel továbbá az a körülmény is, hogy az Aristotelés által vázolt katalógus nem teljes: köztudott, hogy az állam és a magánszemélyek között elméletileg megköthető szerződések köre ennél lényegesen tágabb volt. Maga a szerződéskötés viszont mindig az árverés által biztosított keretek között zajlott le: mindig liciteljárásban igyekeztek az állami szervek kiválasztani a legkedvezőbb ajánlatot.[489] Az is lényeges eleme az árverésnek, hogy messzemenően biztosítja a transzparenciát, és ezáltal véd a korrupció ellen. Jelen tanulmány szempontjából az a releváns, hogy a *pólein* ige jelentése semmiképpen sem korlátozható egyetlen szerződési típusra. Ez az ige egyszerűen a szerződéskötés módját, az árverési formát jelzi. Csak a specifikus szerződési tartalom gondos vizsgálata után lehet eldönteni, hogy adott esetben éppen milyen szerződésről lehet szó. Már az eddigiekben bemutatott források is azt tükrözik, hogy adásvételi szerződést, bérleti szerződést vagy vállalkozási szerződést is lehetett kötni az árverési forma

[486] Ebben az értelemben már Stroud: *The Grain Tax Law*, 28; egyetértve Harris: *Notes*, 269 és Faraguna: *Intorno*, 93.

[487] Hallof: *Der Verkauf*, 407 sqq. további forrásokkal.

[488] Arist. Ath. pol. 47,2.

[489] Stroud: *The Grain Tax Law*, 9. Faraguna: *Intorno* 92 sqq. szerint: „l'appalto della riscossione di una dodicesima"; Engels: *Das Athenische*, 104 így fogalmaz: „[...] soll die Dodekate und die Pentekoste in Form von Getreide verpachtet werden (wörtlich: das Recht, die Steuer einzusammeln, soll verkauft werden)." Mindkét szerző azt hangsúlyozza, hogy az adók beszedésének bérbe adásáról van szó.

(mint szerződéskötési eljárás, külsőség) keretei között. Az árverés lebonyolításának szabályrendszere mindezeknél a szerződéseknél azonos maradt: szerződési ajánlat megfogalmazása, közzététele, licitre felhívás, liciteljárás lebonyolítása kikiáltók, bankárok és állami szervek közreműködésével. A legkedvezőbb ajánlat kiszűrése, a szerződő partner licit útján való meghatározása mindig a *pólein* ige révén kerül kifejezésre a forrásokban. Ezen megfigyelés alapján – amely jellemzően jogtörténeti tapasztalatra épül – a *pólein* igét semlegesen, egyszerűen „elárverezni" vagy „árverés útján szerződni" értelemben fordítanám. Az árverés alanyi körére vonatkozóan pedig megállapítható, hogy a *priamenos* szó jelentése ebben a kontextusban egyszerűen „árverési vevő": minden szerződő partner, aki a megkötendő szerződés alanyi pozíciójában belép az állammal létesítendő jogviszonyba, és árverési-liciteljárási formában kerül kiválasztásra.

Komizein. A 6. sortól a szöveg a szolgáltatási kötelezettség megnevezésére a *sitos* szót használja (5–6. sor, 8., 11., 13., 14., 17. sor). A törvény a gabonát űrmértékkel határozza meg (*medimnoi*, 9. és 24. sor, illetve *sékómata*, 25. sor); továbbá az is kitűnik, hogy a gabonát a teljesítés időpontjában átszámolják tömegre, súlyra (*talanton*, 23. és 24. sor). Az árverést megnyerő szerződő partner szolgáltatási kötelezettségét az alábbi igékkel fejezi ki a szöveg: *komiei* (10–11. sor), *anakomiei* (12–13. sor), *katanései* (14. sor) és *apostései* (16., 21–22., 24–25.), valamint *anakomisei* (18. sor).

Már első pillantásra feltűnik, hogy az árverésen kiválasztott szerződő partner primér szolgáltatását a *komizein* ige jelzi. Ez az ige a feliraton öszszesen négyszer fordul elő;[490] jelentése alapvetően „liefern, zustellen, transportieren",[491] azaz fuvarozni, szállítani. Sőt, a forrásokból az is megállapítható, hogy a gabonaszállítások megjelölésére a leggyakrabban ezt az igét használták.[492] A két további tipikus ige (*katanései, apostései*) már a teljesítés speciális módját írja körül: a gabonát halomba ömlesztik, majd kimérés útján adják át – erre a kérdésre még hamarosan visszatérünk.

Az árverési partner szolgáltatása tehát – elfogulatlan, előítéletektől mentes vizsgálódás után – elsősorban abban áll, hogy a gabonát a három szigetről (Lémnos, Imbros, Skyros) először tengeri úton Athén kikötőjébe, a Peiraieusba szállítsa, majd onnan szárazföldi úton a polisba, azaz Athén

[490] Így a 10–11, 12–13, 18, 19–20. sor.

[491] Stroud: *The Grain Tax Law*, 48 további feliratos emlékeket is idéz; vö. továbbá Liddell–Scott és Preisigke szótárában a jelentés-árnyalatokat.

[492] Aristot. Ath. pol. 51,4, IG II^2 1672 (Eleusis, Kr. e. 329/8) 288–289. sor, Boegehold: *The Lawcourts*, 158., Nr. 85, vö. Stroud: *The Grain Tax Law*, 48.

agorájára vitesse.[493] Ha elfogadjuk ezt a megoldást, akkor viszont az 5–36. sorban található szövegblokk nem az adó természetbeni behajtását szabályozza, hanem a gabona fuvarozását a három szigetről Athénba. Ez a feltevés teljesen új irányba tereli a tartalmi megfejtést: adóbérlői szerződés helyett inkább fuvarozási szerződést sejtet. Tehát a tengeri fuvarozási szerződések szokásos formuláját, mintaszerződési modelljét kell megvizsgálnunk a felirat tartalmának pontosabb megfejtéséhez.

Kindynos. A *kindynói tói heautu* fordulat (11. sor) a fuvarozási szerződések jellemző klauzulája.[494] A *kindynos* görög szakszó jelentése körülbelül egybevág a latin *periculum* jelentésével, azaz „veszély, kockázat" értelemben használták a jogi tartalmú szövegekben.[495] Azonban a *kindynos* szó többféle jelentésárnyalattal bírt: az általános értelmű „kockázat" jelentéstől egészen a szoros értelemben vett jogi jelentésig (ami a kárveszély) használták a források. Az utóbbit jogilag, mint a szerződés tárgyának vétlen pusztulását definiálhatnánk.[496] A szerződési jogban ez alatt az ellenállhatatlan erőt vagy a szerződésspecifikus kockázatot értik; az utóbbi kockázati tényezőt többnyire szerződési kikötésekben szabályozzák, úgynevezett kockázat-allokáció formájában.[497] Jelen felirat tárgyának, azaz a tengeri fuvarozásnak a kontextusában a szó jelentése leginkább a „Seegefahr", azaz 'tengeri veszély' értelemben használatos.

Már maga Stroud is alaposan átgondolta, hogy a *kindynos* szakszó jelentésárnyalatai közül melyik illene legjobban az adott szövegkörnyezetbe. Stroud három forrásra hivatkozott az általa kiválasztott jelentésárnyalat alátámasztására: Dem. 52, 20; Lysias 32, 25 és Syll.[3] 976, 50–52. sor. Szerinte ezek a források kellő mélységben demonstrálják az adott szerződési kikötés jogi tartalmát.[498] A forrásokat átfutva azonban felmerül a kérdés, hogy Démosthenés, Lysias és a sámosi gabonatörvény a kockázatot, a veszélyt tényleg annak technikus, jogi értelmében említi-e? Elfogadhatjuk-e azt, hogy a *kindynos* által kifejezett kontextualizált jelentéstartalom tényleg fedi a feliratunk 11. sorában olvasható *kindynói tói heautou* jelentését?

[493] A teljesítés helye az *Aiakeion*, Aiakos szentélye, amelynek helyét az agorán Stroud: *The Grain Tax Law*, 85 sqq. meggyőzően rekonstruálta.

[494] A görög jogterület fuvarozási szerződéseihez vö. Julie Vélissaropoulos: *Les nauclères grecs. Recherches sur les institutions maritimes en Grèce et dans l'Orient hellenisé*, Geneve, 1980, 282 sqq.

[495] Vö. Jakab: SEG XLVIII 96, 112–115.

[496] Vö. Liddell–Scott: „danger, hazard, venture, whether abstract or concrete", de a „trial, venture" jelentés is előfordul.

[497] Vö. Jakab Éva: Periculum und Praxis. Vertragliche Abreden beim Verkauf von Wein, *ZRG RA (Zeitschrift der Savigny Stiftung, Romanistische Abteilung)*, vol. 121, 2004, 189 sqq.

[498] Stroud: *The Grain Tax Law*, 49.

Démosthenés a Kallippos elleni beszédében azt akarja bizonyítani, hogy az elhunyt Lykón őt (Kallippost) egyáltalán nem vonta be az üzleteibe, és egyáltalán nem állt vele bizalmas, közeli kapcsolatban.[499] Többek között arról tudósít, hogy Lykón negyven *mina* nagyságú pénzkölcsönt folyósított két testvér számára, tengeri kereskedelemre, tengeri kölcsön gyanánt. A tengeri kölcsön a görög jogban a tengeri jog tipikus jogintézménye volt, amely valójában biztosítási karakterrel bírt. A tengeri kölcsön lényege, hogy a hitelező átvállalja a veszélyes tengeri fuvarozás minden kockázatát: ha a kereskedelmi cikkeket szállító hajó vihar vagy más tengeri veszély következtében elsüllyed, vagy kalóztámadás martalékává válik, akkor a tengeri kölcsönt felvevő adós nem köteles visszafizetni a kölcsönösszeget.[500] Ha viszont épen, sértetlenül eléri a hajó a célkikötőt, akkor a tengeri kölcsönt a kikötött kamatokkal együtt azonnal, a partot érést követően néhány napon belül, vissza kellett fizetni.[501] A hitelezők ugyanis a magas kockázat fejében általában szerződésileg kikötötték, hogy a hajó és az egész rakomány zálogul szolgáljon, a kölcsön dologi biztosítéka legyen. Ez azt jelentette, hogy a rakományból, a kereskedelmi árucikkekből addig semmit sem lehetett értékesíteni, amíg a tengeri kölcsönt vissza nem fizették.

De térjünk vissza Lykón és a speciális *kindynos* esetéhez! A két fivér, akik Lykóntól tengeri kölcsönt vettek fel, végül visszariadtak a tengeri út veszélyeitől, és nem bontottak vitorlát, nem hagyták el a kikötőt. Lykón úgy érezte, hogy csúnyán rászedték, ezért keresetet indított a folyósított pénzösszeg (a tőke) és a szerződésileg kikötött kamatok visszakövetelésére; de még a bíróság előtt sem kívánta igénybe venni Kallippos segítségét. A *kindynos* szó jelentése ebben a szövegkörnyezetben általános, nem szorosan jogi-technikus jelentésárnyalat: pusztán a tervezett (de nem kivitelezett) tengeri út általánosságban ismert veszélyeire, az utazással járó kockázatokra céloz. A technikus értelemben vett „tengeri veszély", amely a tengeri kölcsönökben a kockázat-allokáció tipikus tárgya, nem magyarázható bele ebbe a tudósításba.[502]

Lysias Diogeitón elleni beszéde egy gyámsági jogvitát érint: a per egy gyám ellen folyik, akit a felperes azzal vádol, hogy két gyámoltja (két ser-

[499] Dem. 52,20.

[500] Vö. Jakab Éva: Horrea, sûretés et commerce maritime dans les archives des Sulpicii, in Jan Hallebeek et al. (eds.): *Inter cives necnon peregrinos. Essays in honour of Boudewijn Sirks*, Goettingen, V&R Unipress, 2014, 338–339.

[501] Vö. Jakab: *Horrea*, 341–345; Jakab Éva: Loans and Securities: Tracing Maritime Trade in the Archive of the Sulpicii, in Peter Candy – Emilia Mataix-Fernándiz (eds.): *Roman Law and Maritime Commerce*, Edinburgh, Edinburgh University Press 2021.

[502] Nem helytállóan sorolta be Stroud: *The Grain Tax Law*, 49.

dületlen, árván maradt athéni polgár, akik ráadásul az unokái voltak) vagyonát hűtlenül kezelte.[503] A gyámolti vagyon károsítását például olyan rafinált módon is megvalósította az alperes, hogy egy kereskedelmi hajót megrakott értékes árukkal, két talentum összértékben, és útnak indította az Adriai-tengeren. A tengeri kereskedelmi út, időpontját és útvonalát illetően, különösen nagy kockázatot jelentett.[504] Diogeitón ugyanis a tengeri hajózási szezonon kívül, a téli viharok beállta után indította el a hajót, ráadásul olyan útvonalon, ahol köztudottan kalózok garázdálkodtak.[505] Ezek a körülmények a tengeri utak szokásos kockázatát az adott hajóútra vonatkozóan megsokszorozták. A hajó elindulása után Diogeitón azt mondta a két fiú anyjának, hogy a hajó az ő (a gyámoltak) veszélyére teszi meg a kereskedelmi utat. Amikor viszont a hajó a veszélyek ellenére épen, sértetlenül – és megduplázott nyereséggel – visszatért Athén kikötőjébe, Diogeitón nem a gyámoltak vagyonának könyvelésébe, hanem a saját magánvagyona könyvelésébe vezette be a vállalkozást, annak tetemes profitjával együtt.[506] *Kindynos*, a 'veszély, kockázat' megnevezésére tipikusan használt szakszó itt tényleg a tengeri veszélyre vonatkozik, bár az akribikus összevetés azt mutatja, hogy nem egészen a feliratunkban használt jelentésárnyalatban.[507] A *kindynos* szó odavetetten, a gyám és a gyámoltak anyja közötti vitában, azaz egy „Innenverhältnis", egy belső viszony keretében hangzik el. Az anya kérdésére, hogy vajon ki viseli a veszélyes spekulációval járó anyagi kockázatot, Diogeitón, a gyám bizonyos felvilágosítást ad. A párbeszéd a tengeri veszély általánosságban vett anyagi kihatásáról szólt, ezáltal nem a tengeri kölcsönszerződésekben vagy a tengeri fuvarozási szerződésekben szokásos kockázat-allokáció tipikus jogitechnikai jelentését fedi le.

A szövegkörnyezetből azt lehet megállapítani, hogy elsősorban a gyám csalárd, hűtlen könyvelése valósította meg a felróható cselekményt. Nyil-

503 Todd: *Lysias*, 32,25. A társadalmi háttérhez vö. Todd, *Lysias*, 202 sqq.; a perbeszéd áttekintéséhez vö. Blaß: *Attische Beredsamkeit*, 609.

504 Jakab, Éva: Consensual Contracts at Athens? Antwort auf E. Cohen, in Hans-Albert Rupprecht (Hg.): *Symposion 2003. Veröffentlichungen der Gesellschaft für Griechische und Hellenistische Rechtsgeschichte*, Wien, ÖAW, 2006, 89–92.

505 Vö. Signe Isager – Mogens Herman Hansen: *Aspects of Athenian Society in the Fourth Century B.C.*, Odense, Odense University Press, 1975, 27, 56–57.

506 Ehhez az interpretációhoz vö. Jakab: *SEG XLVIII 96*, 105 sqq.

507 Isager–Hansen: *Aspects*, 27 alatt tengeri kölcsönt látnak a forrásban: „there is a brief reference to a return loan made for sea trade [...]" Blaß: *Attische Beredsamkeit*, 613 neutrálisan fogalmaz, nem kötelezi le magát egyetlen jogi értelmezés mellett sem. Szerintem a szöveg nem utal a tengeri kölcsönre.

vánvaló és joggal tételezhető fel, hogy Diogeitón a tengeri kereskedelmi útba fektetett két talentumnyi tőkét addig nem vezette be egyik vagyontömeg könyvelésébe sem, amíg a vállalkozás kimenetele nem vált ismertté.[508] Ha a hajó rakományával elsüllyedt volna a veszélyes viharokban, akkor Diogeitón a két talentumnyi beruházást minden bizonnyal a gyámoltak vagyonának könyvelésébe vezette volna be, és azonnal bejegyezte volna azt is, hogy a pénz elveszett, azaz meg nem térülő, ellenállhatatlan erő következtében elveszett beruházás volt. A hajó ebben az esetben tehát „a gyámoltak veszélyére" vitorlázott volna, a római jogban latinul megfogalmazott, de minden jogrendszerben alapelvnek számító *casum sentit dominus* elve szerint. A perbeszéd tárgyát képező esetben azonban a vállalkozás szerencsés kimenetelű volt: a hajó épen visszatért. A szerencsés kimenetel és a szenzációsan magas profit ismeretében a gyám úgy döntött, hogy a két talentum indulótőkét mégsem a gyámoltak, hanem a saját vagyona terhére jegyzi be kiadásként – hogy mindjárt elkönyvelhesse magának bevételként a kereskedelmi vállalkozás busás hasznát is.

A SEG 48,96 (kiindulópontul szolgáló feliratunk) szövegében olvasható *kindynos,* illetve „a saját veszélyére" (*kindynói tói heautu*) fordulat viszont szó szerint megtalálható a harmadik forrásban, amelyet fent már említettem. A Sámos szigetén megtalált „Getreidegesetz", azaz gabonatörvény 52. sorában[509] az alábbi mondat szerepel: „A gabona igazgatására megválasztott férfiak a zálogolást a saját veszélyükre foganatosítsák."[510] A felirat kontextusa röviden a következőképpen vázolható: Sámoson a démos létrehozott egy saját adminisztrációval, saját igazgatással rendelkező gabonaalapot, hogy annak segítségével kedvező áron szerezhessen be gabonát a polgárok számára. Az állami pénzen felvásárolt és tárolt gabonát azután havi fejadagokban, ingyenesen osztották ki a polis teljes jogú polgárai számára. A felirat 48–52. sorában található az a rendelkezés, hogy a gabona felvásárlását (egy-egy ad hoc népgyűlési határozat alapján) esetleg vállalkozóknak is ki lehet adni (árverési formában, liciteljárásban „kiszerződni").[511] Ezekre a liciteljárásokra vonatkozóan írja elő a törvény, hogy az árverésen a kiválasztott szerző-

[508] Jakab: *SEG XLVIII 96*, 113.

[509] Syll.^{3} 976; most IG XII 4/1^2 172.

[510] „Die für die Getreideverwaltung gewählten Männer sollen die Verpfändung auf ihre eigene Gefahr vornehmen." Kommentár: Gerhard Thür – Christian Koch: Prozessrechtlicher Kommentar zum „Getreidegesetz" aus Samos, *Anzeiger der phil.-hist. Klasse der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, Heft 118,* Wien, ÖAW, 1981, 66, 74–75.

[511] A felirat interpretációjához ebben az értelemben vö. Thür–Koch: *Prozessrechtlicher,* 75.

dő partner köteles kezeseket állítani (személyi biztosíték), és ingatlanokat jelzálogi lekötésre felajánlani (dologi biztosíték). A gabonaalap élén álló két gabonaigazgató, akik az állam nevében a szerződést a vállalkozókkal megkötik, kötelesek a szerződésspecifikus kockázatot személyesen is viselni. Ez azt jelenti, hogy egész magánvagyonukkal kötelesek helytállni, ha például a zálogtárgy elpusztul, a zálogjog elenyészik, vagy a követelés sem a szerződő partnertől, sem annak kezeseitől nem hajtható be.[512] A szöveg tartalmi értelmezéséből azonban kitűnik, hogy a *kindynói tói heautu* kifejezés itt sem a tengeri veszélyre vonatkozik. A kontextus mégis jól összevethető a SEG 48,96-ban dokumentált esettel, hisz mindkét forrásban a jogilag világosan artikulált szerződésspecifikus kockázat allokációjáról van szó.

A tengeri veszélynek a fenti forrásokban keresett, de a szövegünkhöz mégsem egészen jól illő jogi értelme azonban későbbi forrásokban fellelhető, amelyeket a nagyon hasonló szövegösszefüggés miatt szeretném bevonni jelen vizsgálatba is a történeti, funkcionális jogösszehasonlítás jegyében. A Földközi-tenger nyugati partvidékére javasolt rövid kirándulás ugyanis azzal kecsegtet, hogy az ókori állami formációk közjogi szerződéseinek tipikus kockázatallokációs magatartásáról további információt nyújthat. Látni fogjuk, hogy a mindenkori állam mindig következetesen ügyelt arra, hogy a szerződésspecifikus kockázatokat a vele szerződő magánszemélyre hárítsa át a szerződéskötés folyamán.[513] A forrásokban illusztrált botrányok jól mutatják, hogy miért volt annyira fontos ezen alapelv betartása.

Livius arról tudósít, hogy a római hadsereg Kr. e. 215-ben Hispániában, a II. pun háború folyamán nagy nehézségekkel küzdött az utánpótlási útvonalak megszakadása, az alapvető ellátás hiánya miatt:

> A nyár végén, amelynek eseményeit elbeszélem, megérkezett Publius és Cn. Scipio levele, amelyben közölték, hogy Hispániában milyen hatalmas, reményt keltő sikereket értek el, viszont teljesen híjával vannak annak a zsoldnak, ruhának, a sereg és a szövetséges hajósok élelmezéséhez szükséges pénznek. [...] feltétlenül küldjék el Rómából, különben képtelenek lesznek megtartani a hadsereget és a provinciát.[514]

[512] A görög zálogjogi szabályokhoz vö. MacDowell: *The Law in Classical Athens*, 143.

[513] Vö. Jakab: *Consensual Contracts*, 94–95; Jakab: *Loans and Securities* (megjelenés alatt).

[514] Liv. 23,49,1: *ubi ea dies venit, ad conducendam tres societates aderant hominum undeviginti, quorum duo postulata fuere: unum, ut militia vacarent, dum in eo publico essent, alterum, ut quae in naves imposuissent, ab hostium tempestatisque vi publico periculo essent. utroque impetrato conduxerunt [...]* Fordítás: Muraközy Gyula.

A helyzet azáltal is súlyosbodott, hogy az államkincstár szinte teljesen kiürült, az állam anyagi tartalékai kimerültek.[515] A kilátástalan helyzetben a praetor Rómában az állami megbízásokban általában involvált üzletemberek köréhez fordult: azokról a vállalkozókról volt szó, akik a megelőző években az állammal kötött szerződések révén tetemes nyereségre tettek szert. A praetor azzal a kéréssel fordult hozzájuk, hogy a Hispániába szánt fuvart kivételesen hitelbe (az ellenszolgáltatás, a fuvardíj utólagos megfizetése mellett) vállalják el. A *societas publicanorum*, az állammal szerződő vállalkozók testülete megvitatta a praetor kérését: alapjában hajlandónak mutatkoztak a fenti feltétellel is szerződni, de kértek néhány privilégiumot az államtól. A vállalkozók által igényelt privilégiumok között szerepelt a szokásos szerződési formula egyik lényeges pontjának módosítása: a tengeri veszélyt ne a fuvarozó, hanem az állam viselje.[516] Azaz, ha a hajó és rakománya vihar vagy ellenséges támadás következtében elvész, elpusztul, az állam viselje a kárveszélyt: *quae in naves imposuissent [...] vi publico periculo essent.*[517]

Az idézetből *a contrario* következtethető, hogy a békeidőben megkötött fuvarozási szerződésekben az állam ezt a specifikus kockázatot áthárította a magánszemély vállalkozó szerződő partnerekre. A Livius tudósításából ismertté vált történet végkimenetele mutatja, hogy az állami szervek általában igen okosan cselekedtek, amikor a kockázatot a magánszemélyekre hárították. A pun háború forgatagában a *publicani* (az állammal szerződő vállalkozók) egy része ugyanis ravasz spekulációkba kezdett a könnyen kihasználható szerződéses mozgástér ismeretében: a behajózott rakományról hamis papírokat állítottak ki, majd szándékosan elsüllyesztették a hajókat a nyílt tengeren, hogy „veszteségüket" *vis maior* klauzulára hivatkozva az államtól követeljék.[518]

A görög tengerészmiliőből származik a *Philogelós* ókori viccgyűjtemény egyik tréfája, amelynek poénja az ügyes kockázatallokáció szabályainak kifordított értelmezésében rejlik (81. §).[519] Eszerint egy skolasztikus tengeri útra kelt, majd hajója viharba került. Az útitársak életükért remegve, kétségbeesve jajgattak, mire ő így szólt hozzájuk: „Miért vagytok ennyire zsugoriak? Én tíz drachmával többet fizettem, és a kapitány veszélyére

[515] Jakab: *Consensual Contracts*, 90–91.

[516] A másik feltétel a katonai szolgálat alóli mentesítés volt saját maguk és családtagjaik számára.

[517] Vö. Jakab: *SEG XLVIII 96*, 114; Alfons Bürge: Der Witz im antiken Seefrachtvertrag. Beobachtungen zur Vertragspraxis im antiken Mittelmeerraum, *Index*, vol. 22, 1994, 392 sqq.

[518] Liv. 25, 3, 10; vö. Bürge: *Der Witz*, 393 sqq.

[519] A Philogelós egy 265 viccet felölelő görög nyelvű gyűjtemény a Kr. u. 4. századból.

utazok." Az ókori vicc jól érzékelteti, hogy a szerződésben kikötött kockázatallokáció mindig is kihatott az adott szerződésből fakadó ellenszolgáltatás mértékére: a vételár vagy a fuvardíj magasabb, ha a szerződő partner átvállalja a kockázatot. A vicc pikantériája abban rejlik, hogy a kapitány a „biztosítási jellegű díjszabás" ellenében a túlélést persze nem tudta garantálni.

A rómaiak győztes hadvezére, Mummius is feltehetően görög szerződési formulát használt, amikor Kr. e. 146-ban, Korinthos elfoglalása után az értékes műtárgyakból álló hadizsákmány behajózását, azaz tengeri úton Rómába szállítását szervezte.[520] A hajóskapitányokkal kötött szerződésbe ugyanis beemelt egy klauzulát, amely a kockázatallokációt szabályozta: *si eas perdidissent, novas eos reddituros.*[521] A római társadalom művelt, elit rétege jót nevetett az együgyű hadvezér jogban való járatlanságán. Ez a klauzula ugyanis csak a helyettesíthető dolgok generikus szolgáltatásánál alkalmazható eredményesen (például bor vagy gabona fuvarozására kötött szerződésekben), de egyedi művészeti alkotások esetén, amelyek értéke a magas szintű, megismételhetetlen művészi munkában rejlik (azaz jogilag helyettesíthetetlen dolgokról van szó) nevetséges ezen klauzula alkalmazása. A tanulságos anekdota ugyanakkor újfent azt igazolja, hogy az állami szervek által kötött szerződésekben általában elterjedt volt a tengeri veszély *lex contractus* útján való áthárítása a szerződő partnerre, fuvarozási szerződés esetén a fuvarozóra.

A *tói heautu kindynói* kifejezés gyakran előfordul az egyiptomi papiruszokon ránk maradt gabonafuvarozási állami szerződésekben is, bár a rendelkezésre álló dokumentumok az itt vizsgált korszaknál három-négyszáz évvel későbbiek, azaz Egyiptom római korszakából származnak.[522] Ez a klauzula ott (is) az állam és a hajóskapitány közötti veszélyviselést szabályozza, azaz a „tengeri veszélyből" eredő károkat áthárítja a fuvarozókra. Ha a rakomány hajótörés vagy viharkár miatt megsemmisül vagy súlyosan károsodik, az állammal szerződő fuvaros kártérítésre köteles. A hajó elsüllyedése esetén a fuvarozó tehát „minden veszélyt" visel: a hajó és a rakomány pusztulásából eredő károk egyaránt őt terhelik.

[520] Vell. Pat. 1,13,4: *Mummius tam rudis fuit ut capta Corintho, cum maximorum artificium perfectas manibus tabulas ac statuas in Italiam portandas locaret, iuberet praedici conducentibus, si eas perdidissent, novas eos reddituros. Non tamen puto dubites, Vinici, quin magis pro re publica fuerit manere adhuc rudem Corinthiorum intellectum quam in tantum ea intellegi, et quin hac prudentia illa imprudentia decori publico fuerit convenientior.*

[521] Vell. Pat. 1,15,4; vö. Bürge: *Der Witz*, 394 sqq.

[522] Így például P.Lond. II 301, p. 256 (=M.Chr. 140), Kr. u. 138–161; P.Hamb. I 74, Kr. u. 173–174, P.Oxy. XVII 2125, Kr. u. 220–221.

Apostései. A szerződő partner szolgáltatási kötelezettségét a felirat (a *komizein,* 'fuvarozni' ige mellett) az *apostései* (*aphisémi*) igével is illeti.[523] A tengeri veszély szorosan körülhatárolt, kánonba foglalt esetein kívül ugyanis a rakomány egyéb okból is károsodhat, csökkenhet: gondoljunk például a hűtlen kezelés vagy a harmadik személy által elkövetett lopás esetére. A feliratban központi szerepet játszó kimérési klauzula biztosítja, hogy a fuvarozót objektív felelősség terhelje a rakomány mennyiségét illetően. A negyvenedik sorban ezt olvashatjuk: „Miután a Tízek a gabonát az előírásoknak megfelelően kimérették." A szerződésben felvállalt szolgáltatási kötelezettség tehát akkor számított teljesítettnek, ha a rakományt „kimérték". A kimérés procedúrájában általában mindkét fél részt vett, hisz ellentétes gazdasági érdekeik miatt árgus szemekkel ellenőrizték egymást. Az árverési „vevő", azaz a liciteljárásban kiválasztott szerződő partner leszállította a gabonát az *Aiakeion* nevű áruraktárba, ezáltal az egész gabonamennyiség rendelkezésre állt. Ezek után a megválasztott Tízek előtt mércéről mércére átmérték a beszállított mennyiséget (21–27. sor).

Azokban az állami gabonafuvarozási szerződésekben, amelyek Egyiptomból görög papiruszokon maradtak fenn, ugyan némileg eltérően fogalmaztak, de tartalmilag azonos jelentésű szerződési kikötéseket rögzítettek a felek.[524]

A SEG 48,96 alatt ismertté vált, Stroud által publikált feliraton található *nomos* részletesen előírja a kimérés pontos menetét (21–27. sor). A *priamenos* (az árverési „vevő") mérje ki a búzát, mégpedig úgy, hogy a *talentum*[525] öt *hekteis*[526] (mindegyik 1/6 *medimnos*) legyen; és a zabot úgy, hogy egy talentum súlyú essen a *medimnos*ra[527] a gabonamércét egészen a pereméig megtöltve, ahogyan ezt a kereskedők általában tenni szokták. A szövegben szereplő megoldás, az űrmérték és a tömeg (súly) kombinációja, első pillantásra meglepően hat. Stroud hangsúlyozza, hogy a pusztán űrmérték vagy súly alapján való meghatározás nem elég pontos, mert a gabona fajtájától és termelésének helyétől, az ottani éghajlattól függően különböző tömegű lehet, míg az űrmértékek az egyes régiókban eltérő

[523] Vö. Jakab: *SEG XLVIII 96*, 115–117.

[524] Vö. például P.Hamb. 19, 22. sor; P.Tebt. 370, 16. sor vagy P.Amst. 107, 13.

[525] Athénban egy talentum súlya 26,2 kg, vö. Der Neue Pauly 1230–31.

[526] A *hekteus* a hellén polisokban általánosan elterjedt űrmérték gabonára; a medimnos hatodrészét jelentette, és Attikában mintegy 8,75 liter volt; vö. Der Neue Pauly 5, 275.

[527] 1 *medimnos* = 52,53 liternek felel meg, ha az ókori athéni űrmértéket átszámítjuk. Az antik városállamokban az űrmértékek nagyon különböző egységeket képviseltek, mert eltérő súlyrendszereken alapultak.

mennyiséget képviseltek.[528] A papiruszok alapján Rathbone is kiemeli, a forrásokban ránk maradt metrológiai táblázatok[529] elemzésére támaszkodva, hogy az űrmértékek helyi eltérései miatt az ókorban szokásban volt az egyes űrmértékek súlyban való kifejezése is.[530] Ennek megfelelően a *talentum* SEG 48,96 esetében is a *medimnos* helyi űrmértékének „hitelesítésére" szolgálhatott.

Hasonló problémával szembesült a hajós (*naukléros*) a ptolemaiosi Egyiptomban is. A helyi űrmértékek kaotikus eltéréseiből adódó problémát úgy oldották meg, hogy a gabona hajóba mérésekor használt mérőedényt a hajóskapitány általában magával vitte, hogy a célkikötőben ugyanazzal a mérőedénnyel mérhessék ki a leszállított gabonát.[531] Néhány papirusz „hitelesített" űrmértékről tudósít.

Az eddigi megfigyeléseket összefoglalva megállapítható, hogy számos indícium arra utal, hogy SEG 48,96 nem a természetben behajtandó gabonaadó magánszemélyek részére, árverés útján történő szerződéses kiadásáról szól, hanem a már beszedett gabona fuvarozásának kiadásáról fuvarozó cégeknek, azaz *naukléros* vállalkozóknak.

Abban a szerencsés helyzetben vagyunk, hogy Egyiptomból számos görög nyelvű, a hellén jogi kultúrához tartozó papirusz maradt fenn, amelyek a fuvarozási jogviszony lebonyolítását részletesen dokumentálják.[532] A gabonának a hajóra szállítása, azaz a berakodás után a hajóskapitány (*naukléros, kybernétés*) minden esetben kiállított egy nyugtát az átvett gabona pontos mennyiségéről.[533] Ezzel a nyugtával kötelezte magát arra, hogy a célkikötőben ugyanazt a mennyiséget fogja átadni, kimérni a fuvaroztatónak vagy megbízottjának. Minden esetben objektív felelősségről volt szó, azaz a hajós a vétkességétől függetlenül felelt a beállott veszteségért (ha például lopás, kiöntés vagy a gabona kipergése révén kissebbedett a rakomány).[534] Ebből látható, hogy az ókori fuvarozási gyakorlatban két alka-

[528] Stroud: *The Grain Tax Law*, 54–56.

[529] P.Oxy. 3455; P.Lond. 1718, és hasonlóan Plin. nat. 18,62–66.

[530] Dominic Rathbone: The Weight and Measurement of Egyptian Grains, *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik*, vol. 53, 1983, 265–275.

[531] Így volt ez a fent már idézett P. Hibeh. 98 (=WChr. 441), Kr. e. 251, papirusz esetében is; vö. Jakab Éva: Vectura pro mutua: Überlegungen zu TP 13 und Ulp. D. 19.2.15.6, *ZRG RA (Zeitschrift der Savigny Stiftung, Romanistische Abteilung)*, vol. 117, 2000, 255–256.

[532] Jakab: *Vectura pro mutua*, 254–258.

[533] P.Hibeh 98 (=WChr. 441), Kr. e. 251, szövegében a hajóskapitány nyugtát állít ki arról, hogy 4800 *artaba* árpát rakodtak a hajójába.

[534] Szerződési klauzulák révén azonban szűkíthető a felelőssége, vö. A. J. M. Meyer-Termeer: *Die Haftung der Schiffer im griechischen und römischen Recht*, Zutphen, Terra Publishing, 1978, 117 sqq.

lommal mérték át a gabonát: először a berakodáskor, másodszor pedig a kirakodáskor. A fuvarozó szolgáltatási kötelezettsége szempontjából a célkikötőben történő kimérés volt a jogilag releváns cselekmény.

A teljesítés ezen módja általánosan elterjedt volt az ókorban a helyettesíthető dolgok generikus szolgáltatásként való kikötése esetén.[535] Többnyire az ellenszolgáltatás (vételár, vállalkozói díj, fuvardíj) is mértékegységenként került meghatározásra.[536] A teljesítési mód kimérésként való rögzítése mindig immanens felelősségi tartalommal bírt,[537] amelynek fennforgását az összehasonlító módszerrel nyert alátámasztás alapján a feliratunkban szabályozott jogviszonyra nézve is joggal tételezhetjük fel.

Xéras [...] *katharas*. A *nomos* kifejezetten rögzíti, hogy a gabonát az Aiakeionban *xéras, katharas* kell leszállítani, átadni (24–25. sor). A fuvarozási szerződések ismeretében egyértelmű, hogy a kifejezés a rakomány minőségére vonatkozik.[538] A *xéros* görög szó jelentése „száraz, nedvesség nélküli", míg a *katharos* azt jelenti, hogy a gabona „tiszta, nem szennyezett". A fuvarozó a szerződésben tehát kifejezetten garantálja, hogy a rakományt jó állapotban, károsodás nélkül fogja átadni. A felirat származási idejében ezek a szakkifejezések állandó alkotóelemei voltak a kereskedelmi gyakorlatban a gabonafuvarozási szerződéseknek. A nedvesség elleni garancia a graeco-egyiptomi papiruszok fuvarozási szerződéseiben is gyakran megtalálható, bár sokszor egy másik szakszó fejezi ki ezt a minőséget: *aparabrochos*.[539] Tartalmilag kétségkívül ugyanarról a minőségi hibáról van szó: a gabona a ki- és berakodás vagy a szállítás folyamán nedvessé válhat. A *katharos* szakszó rendszeresen előfordul a hellenisztikus Egyiptomban a hajósok garanciaígéreteiben; az egyik legkorábbi vonatkozó dokumentum P. Hibeh. 98 (=WChr. 441) alatt maradt ránk. Egy *naukléros* nyugtájáról van szó, aki Alexandriába, a királyi gabonaraktárakba szállít gabonát, ahol azt „tiszta és hamisítatlan" állapotban (19. sor), kimérés útján kell átadnia.

[535] A latin terminológiában *res, quae pondere numero mensura constant*; a fogalomhoz vö. Thomas Rüfner: *Vertretbare Sachen? Die Geschichte der res, quae pondere numero mensura constant*, Berlin, Duncker & Humblot, 2000, 27 sqq. A kimérés jogi jelentéséhez vö. Jakab Éva: Aversione venire – Verkauf in „Bausch und Bogen"?, in Wolfgang Ernst – Éva Jakab (Hgg.): *Usus Antiquus Juris Romani. Antikes Recht in lebenspraktischer Anwendung*, Berlin, Springer, 2005, 87–110.

[536] Ez a kereskedelmi szokás szemmel láthatóan Attikában is elterjedt volt, mert a verbum *aphistémi* többnyire helyettesíthető dolgok kimérését jelzi a forrásokban, vö. IG I^3 52A, 20–21. sor, Kr. e. 5. sz. vagy IG XII 5.1.647, 15. sor, Kr. e. 5. sz.

[537] Vö. Jakab: *Periculum und Praxis*, 225 sqq.

[538] Jakab *SEG XLVIII 96*, 117–118.

[539] Jakab: *Periculum und Praxis*, 216 sqq., 229 sqq.

Az athéni gabonatörvényt olvasva úgy tűnik, hogy a garanciaígéretek szokásos klauzulájának jelentéstartalmát némileg szűkíti a *katharos airón*, azaz „mentes a zab a gyomtól" kifejezés.[540] A papiruszok dokumentációja alapján a *katharos* szó technikus jelentése tágabb értelmű. P. Oxy. IV 708 (=WChr. 432) Kr. e. 188-ból azt említi, hogy a gabonából álló rakomány minősége „tisztátalanná" vált, mert a jó minőségű étkezési gabonához árpa és föld keveredett.[541] Az egész szállítmányt vissza kellett küldeni a feladónak, egy helyi szitológusnak. Egy másik okiratban a hajós tanúsítja nyugtájával a gabona átvételét, amelynek jó minőségét a „zabtól és földtől mentes" kikötés jellemzi. A papiruszokban tehát a *katharos* attribútum a rakomány szennyezéstől való mentességét jelöli – sem föld, sem gyom, sem más fajtájú gabona nem keveredett hozzá.[542]

Meris. A *meris* szót Stroud alapjában „portion", azaz „porció, adag" értelemben fordította, de később mégis úgy értelmezte, hogy az egy „adókerületet" jelöl. Ugyanakkor ő maga is beismerte, hogy sehol sem sikerült olyan párhuzamos forrásra bukkannia, amely feliratunk kontextusához hasonló értelemben, azaz adóbérlés vagy adótörvény szövegével összefüggésben használná ezt a szót.[543] Faraguna újra megvizsgálta a *meris* szó lehetséges jelentésárnyalatait, és ő is a „pontosan körülhatárolt földrajzi terület" jelentés mellett tette le a voksát.[544] Észleli az ellentmondást a liciteljárás és a törvényileg rögzített ötszáz *medimnos* között, de az állami bányák bérbeadásának szerződési gyakorlatából merített analógiával igyekszik feloldani ezt az ellentmondást. Faraguna több tanulmányt is írt a *metalla*, az athéni állam tulajdonát képező Laureoni ezüstbányák bérbeadásának törvényi szabályozásáról és a bérbeadások szerződési gyakorlatáról. A források kritikus kiértékelése révén azt tapasztalta, hogy a bérlő bérfizetési kötelezettsége alapjában két részre, két részösszeg szolgáltatására tagozódott: egyrészt egy konkrétan megállapított (fix) összeg, másrészt egy variábilis „árverési prémium" vagy „regisztrációs díj".[545] Szerinte a licitelés pusztán az utóbbira korlátozódott.[546] Kétségtelenül imponáló

[540] Így például P.Ross.Georg. II 18 VI, XXIX, XXXII, XL, XLI, XLII (Kr. u. 140), P.Laur. I 6 (Kr. u. 97/8-116/7). P.Warren 5 (Kr. u. 154).

[541] Jakab: *Vectura pro mutua*, 254 sqq.; Jakab: *Consensual Contracts*, 92–94.

[542] Stroud: *The Grain Tax Law*, 56 szerint „darnel sieve"; Engels: *Das Athenische*, 104 így fordítja: „Schwindelhafer"; Preisigke szeint *aira* jelentése: „Lolchsamenkörner (zwischen Weizenkörnern)".

[543] P.Oxy. X 1259 (Kr. u. 211–12).

[544] Ebben az értelemben Meyer-Termeer: *Die Haftung*, 113

[545] Stroud: *The Grain Tax Law*, 40

[546] Faraguna: *Intorno*, 94–96.

felfogásával kapcsolatban az a probléma merül fel, hogy SEG 48,96 szövegében egyetlen utalás sem található ezen modell esetleges alkalmazására.

A *meris* szó lehetséges jelentésárnyalataival kapcsolatban megjegyzendő, hogy a földrajzi értelem természetesen minden kétséget kizáróan diagnosztizálható a papiruszokban is (bár a fennmaradt dokumentumok többsége itt is a római korszakból származik).[547] A korábbi forrásokban a *meris* szó túlnyomó mértékben a „part, portion, share in a mine, contribution, quote" értelemben fordul elő.[548] Démosthenés egyik beszédében például a felperes arra hivatkozik, hogy a bányák bérletében részesedett, és az államnak minden *meris* fejében még egy talentumot (azaz összesen három talentumot) kellett fizetnie.[549] A *meris* jogi-technicus jelentése ezen beszéd kontextusában leginkább a következőképpen definiálható: „az állami ezüstbányák kiaknázásának szerződésileg rögzített részegysége".

Az állammal kötött vállalkozási szerződések meghirdetése (árverésre kiírása) esetén az ajánlat többnyire „porciók, részarányok" szerint tartalmazta a kontraktálás feltételeit. Az építési szerződések esetén például a nagyobb épületek megépítését is több „részre" bontották. Például a Tegeából származó feliraton a munkaegységeket az *erga* megjelöléssel illették.[550] Minden *ergon*t egyenként adtak ki vállalkozásba, amelynek során a konkrét szerződési tartalom (szolgáltatási kötelezettség, késedelem, szerződéses bírságok) egy *syngraphé*ban (tanúkkal ellátott okiratban) került összeállításra az „árverési vevő" számára.[551] IG II^2 463 építési ügyben hozott határozatot tartalmaz: építési utasításokat és az építési szerződést a Kr. e. 307–306. évből Athénból, a hosszú falak (az Athént Peiraieusszal összekötő városfalak) megépítése ügyében. A felirat 117–122. sorában olvasható bekezdés az „építési adagot" a *meris* szóval jelöli.[552] Ugyanebben az értelemben használja a szót SEG 42,145 is: egy közút megépítésének egyes építési szakaszait a *meris* névvel illeti.[553]

Az építési szerződésektől a fuvarozási szerződések világába kalauzol a *nauklérοi*, a hajósok petíciója, amely a Kr. e. 3. századi Egyiptom állami

547 Jakab: *SEG XLVIII 96*, 118–119.

548 Faraguna: *Intorno*, 95–96.

549 Dem. 42,3.

550 Vö. a kritikát Thür: *Antwort*, 163–164.

551 Vö. Liddell–Scott további forrásokkal.

552 Gerhard Thür: Bemerkungen zum altgriechischen Werkvertrag (die Bauvergabeordnung aus Tegea, IG V/2, 6A), in Franco Pastori (ed.): *Studi in onore di Arnaldo Biscardi*, vol. V., Milano, Istituto Editoriale Cisalpino – La Goliardica, 1984, 475 sqq.

553 Thür: *Bemerkungen*, 477–479.

gabonafuvarozásait érinti.[554] A kérelmező úgy mutatkozik be, hogy ő a kikötőben tevékenykedő *naukléroi* között a *dioikétés*, aki a királyi gabonát *eis ta metrémata* (5. sor) szállítja. A *metrémata* szó számos ptolemaioszi papiruszban fellelhető, és mindig a „porció, adag" jelentéstartalommal.[555] Preisigke szerint a szó a *meris* szinonimája.

A fenti megfigyelések azt sugalmazzák, hogy a *meris* szó lehetséges jelentésárnyalatai közül ne a „földrajzi területet" preferáljuk, hanem inkább a „szerződésileg rögzített árverési rész, részegység, porció, szakasz" jelentést. Feliratunkban minden egyes *meris* ötszáz *medimnoi*ból áll;[556] véleményem szerint ez volt az a mennyiség, amelyet egy magánszemély a meghatározott feltételek szerint árverésen elnyerhetett.

Dódekaté, pentékosté. A feliratunkban a *pólein* ige tárgya (6. sor) a *dódekaté* és a *pentékosté* (8. sor) a gabonából.[557] Stroud véleménye szerint a szövegösszefüggés egyértelműen igazolja a következő értelmezést: „to sell the right to collect these taxes"[558] (az adóbehajtás jogának bérbeadása). Ez a jelentés kézenfekvőnek látszik, de nem hiszem, hogy feliratunkra vonatkozóan ez az egyetlen elképzelhető jelentés. A *pentékosté* szó ugyanis jelölhet egy bizonyos behajtandó adót, de a már beszedett adó összegét (hozamát) vagy annak pénzbeni ellenértékét is. Az átvitt értelemben való értelmezésre jó példát kínál IG I³78: „[...] mindegyiknek egy felnőtt áldozati állatot [...], mindegyik Istennőnek a zab és a búza (árából, ellenértékéből) felajánlani." (37–38. sor). A zab és búza *aparché*, természetbeni járulék gyanánt kerül Eleusziszba szállításra. *Krithó* és *pyros* jelentése ebben a szövegkörnyezetben nem pusztán zab és búza, hanem a járulék speciális fajtája. A felirat nagyon tömören fogalmaz; az áldozati állatokat az *apo tón krithón kai tón pyrón* fordulattal határozza meg. Ez úgy értendő, hogy az áldozati állatokat a befolyt gabona értékesítése után, azok árából szerzik be.

554 Ezt a forrást már Stroud: *The Grain Tax Law*, 40. oldal, 80. lj. is idézi, mégis a földrajzi definíció mellett dönt. A felirathoz vö. Franz Georg Maier: *Griechische Mauerbauinschriften*, Bd. I, Heidelberg, Quelle & Meyer, 1959, 66.

555 G. V. Lalonde: Greek Inscriptions from the Athenian Agora, *Hesperia*, vol. 61, 1992, 375–379; Faraguna: *Intorno*, 91.

556 Ebben az értelemben használatos a szó például egy ptolemaiosi dokumentuban is, vö. Csaba La'da: Greek Documentary Papyri from Ptolemaic Egypt. Corpus Papyrorum Raineri (CPR) Bd. 28, Berlin – New York, De Gruyter, 2008, 176-188 (=CPR 28, 11).

557 Jakab: *SEG XLVIII 96*, 119–120.

558 Így például P.Hels. I 6; SB VI 9367 Nr. 9; P.Tebt. III 1029.

További példaként idézhető a fent már említett, Sámos szigetéről származó gabonatörvény.[559] Ebben ugyanis a *kai mysthósis tón argyriu tu ek toku* fordulat olvasható, amelynek jelentése „a kamatok formájában befolyó pénz kiadása".[560]

A témával foglalkozó kutatók valószínűsíteni tudták, hogy a kifejezés értelme a gabona lehetőleg kedvező áron való állami beszerzése.[561] Feliratunkra vonatkozóan ez támpontot ad ahhoz, hogy a törvényszövegben egy hasonló nyelvi rövidítést tételezzünk fel: a *dódekaté* és a *pentékosté* (a gabonára vonatkoztatva) olyan gabonamennyiségeket jelölhet, amelyeket *in natura* hajtottak be adó címén, vagy pénzben behajtott adó összegéből vásároltak fel, és Athénba akartak szállíttatni.

A fenti részletes szövegelemzés alapján tehát joggal tételezhető fel, hogy SEG 48,96 nem az adóbehajtás jogának szerződéses átengedéséről szól magánszemélyek, tőkeerős vállalkozók számára, hanem a három szigeten (Lémnos, Imbros, Skyros) korábban már behajtott adó, amelynek hozama a gabona (vagy már eleve természetben behajtott vagy a pénzben behajtott adó összegéből beszerzett gabona) Athénba fuvarozásának az állammal kötött szerződés alapján való lebonyolításáról szól.

Epónia, kérykeia. Az állam által meghirdetett árverések alkalmával rendszerint jelentkezett, és az állammal szerződő magánszemélyt terhelte az „áruforgalmi adó" és a kikiáltói díj megfizetésének kötelezettsége.[562] A SEG 48,96 alatt publikált törvény nem az áruérték hányadában, hanem átalányösszegben írja elő ezen járulékok megfizetését: minden *meris*re húsz drachmát kellett fizetni (23–24. sor). Egyedül az nem egészen világos a szövegből, hogy egy esetleges *symmoria* (társulás) hat tagja személyenként köteles-e ezt az összeget szolgáltatni (azaz hatszor húsz drachmát megfizetni) vagy együttesen összesen húsz drachmát kell fizetniük.

Faraguna ebben a kérdésben is új megoldást javasolt: a liciteljárás általa képviselt koncepciójában az *epónia* szó képezi az interpretáció tengelyét.[563] Szerinte az „árverési vevőket", azaz a liciteljárás keretében konkretizált szerződő partnereket kétszeres fizetési kötelezettség terhelte. Egyrészt

559 Ezt a mennyiséget az akkori hajókra jellemző befogadó képességgel összevetve megállapítható, hogy igen kis rakományról lehetett szó. Isager–Hansen: *Aspects*, 58 hangsúlyozza, hogy a kisebb gabonaszállító hajók 3000 talentumot, a nagyobbak 5000 talentumot tudtak fuvarozni.

560 Stroud: *The Grain Tax Law*, 28.

561 IG XII 4/1^2 172, Z. 47/48.

562 Thür–Koch: *Prozessrechtlicher Kommentar*, 66.

563 Uo., 75.

kötelesek voltak a konkrétan rögzített mennyiséget, az ötszáz *medimnoi* gabonát szállítani, másrészt a *pólétai* a licitet az *epónia* (ami Faraguna szerint „szerződésregisztrációs díjat" jelentett) nagyságáról nyitották meg, amit a szerződő partnernek szintén meg kellett fizetnie. A megduplázott vagy két részből összetevődő fizetési kötelezettség ezen modelljét Faraguna az állami bányák bérletéről tudósító források kritikus elemzése alapján dolgozta ki.[564]

A bányákra vonatkozó primér és szekundér irodalom kritikus értékelése nem témája jelen tanulmánynak. Kétségesnek tartom azonban, hogy a bányabérlet anyagi és eljárási szabályai átvihetők-e az adóbérlet jogviszonyára. Az adóbérletre vonatkozó forrásokban nem található semmilyen utalás hasonló, két különböző jogalapból eredő szolgáltatási kötelezettségre. A fent röviden már áttekintett szövegek, például Plutarchos tudósítása, kifejezetten egy összegről szólnak, amelyet a licitben véglegesítettek. A Faraguna tézise és a SEG 48,96 által leírt közjogi szerződés modellje közti ellentmondás is feloldható, ha nem adóbérletként, hanem fuvarozási szerződésként értelmezzük a feliratot.

Összefoglalóan megállapítható, hogy a SEG 48,96 alatt publikált, a Kr. e. 4. századból származó felirat gazdasági és jogi tartalma, a szövegben található terminus technicusok elemzése valószínűsíti, hogy a 6–36. sor nem az adóbehajtás jogának bérbeadását, hanem a gabona (adóbevételből származó gabona?) a szigetekről Athénba való fuvarozásának szerződéses felvállalását szabályozza. Az „árverési vevő" (*priamenos*), azaz a liciteljárás formájában kiválasztott szerződő partner primér szolgáltatási kötelezettsége minden kétséget kizáróan a *komizein*, azaz a szállítás, fuvarozás, transzport. A szövegben számos olyan klauzula található, amelyek az ókori görög nyelvű, okiratos formában fennmaradt fuvarozási szerződések állandó, megszokott alkotóelemeit képezték.

A fentiek alapján az a következtetés fogalmazódik meg, hogy a felirat „Grain Tax Law", azaz gabonaadó-törvény gyanánt való definíciója nem lehet helyes. A törvény ugyan nevezhető akár gabonatörvénynek is, de SEG 48,96 nem a gabona formájában (természetben) behajtandó adó beszedését, hanem valójában pusztán a gabona fuvarozását és állami értékesítését szabályozza.

Ennek értelmében le kell szögeznünk, hogy Agyrrhios annak idején arra terjesztett elő egy szövegtervezetet, hogy a három szigetről (Lémnos, Imbros, Skyros) az állam a gabonát milyen szerződési kikötésekkel fuva-

[564] Hallof: *Der Verkauf*, 407 sqq.

roztassa Athénba, hogy a *démos*nak, a nép rászoruló tagjainak a következő tavaszon, illetve kora nyári időszakban (mielőtt az új termés Attikában beérne) államilag rögzített, kedvező áron tudjanak gabonát biztosítani.[565] A törvény tulajdonképpen a gabonaspekulációt, a piaci árak felverését akarta kivédeni az ínséges időkben; azaz piacszabályozó állami beavatkozásról van szó.

Agyrrhios a fenti, közérdeket szolgáló fuvarozási célra – a magánszemélyek közti fuvarozási szerződések általánosan elfogadott formuláját felhasználva – konstruált egy állami, közjogi szerződési mintát. A 27. sorban olvasható *prokatabolé* is amellett szól, hogy újonnan kifejlesztett mintaszerződés áll előttünk, amely a *prokatabolé* megfizetését elengedi; egyébként az állammal kötött szerződésekben mindig megkövetelték az előteljesítést (vagy részbeni előteljesítést). Ennek értelmében a *nauklérosˌ* aki a liciteljárásban „aláígérve" konkurenseinek megszerzett egy *meris*t, nem volt köteles az államnak „vételárat" fizetni; éppen ellenkezőleg, a fuvarozási szolgáltatásért fuvardíj járt neki. A szöveg rendellenes stilisztikus elemei, amelyekre már Faraguna is felhívta a figyelmet,[566] szintén amellett szólnak, hogy mintaszerződést tartalmaz a felirat: a szöveg első része a korabeli *syngraphai* (szerződési okiratok) tipikus stílusjegyeit viseli.

Minden jel arra mutat, hogy a fuvarozandó gabona, amelynek szállítását az állam vállalkozókkal oldotta meg, adóbehajtásból származott. Azonban a SEG 48,96 alatt publikált törvény szövege semmilyen adatot nem tartalmaz arra vonatkozóan, hogy a *dódekaté* és a *pentékosté* (a két gabonára kiszabott termésadó) hogyan, és milyen adófizetésre kötelezett alanyi körtől került behajtásra a három szigeten. Ezért véleményem szerint a törvényt helytelen adótörvénynek nevezni.

565 Faraguna: *Intorno*, 91 sqq.

566 Vö. Faraguna: *La città*, 141 sqq.

Hatodik fejezet

ARISTOTELÉS ATHÉNJA: ÁLLAM ÉS DEMOKRÁCIA

1. Aristotelés Athénba megy

Aristotelés (Kr. e. 384–322) az ókori filozófia és állambölcselet legkiemelkedőbb alakja, aki évezredeken át jelentős befolyással bírt az európai politikai gondolkodás alakulására. Nem Athénban, hanem a görög föld északi, makedón területén, Khalkidéké félsziget Stageira városában született. Apai és anyai részről is neves orvosi családból származott, apja az akkori makedón király orvosa volt.[567] Tehetsége korán megmutatkozott, már tizenhét éves korában Athénba ment, hogy Platón filozófiai iskolájában, az Akadémián tanuljon.[568] Húsz hosszú esztendőn át az Akadémia tagja maradt; filozófiai, etikai, társadalomelméleti és államtani nézetei a Platónnal folytatott elmélyült diskurzusok folyamán alakultak ki. De nem követte szolgaian mesterének nézeteit, sőt sokszor bírálta utópista és *idea*-központú elméletét.

Aristotelés tanainak ismertetése előtt érdemes egy pillantást vetni a neves gondolkodó életútjának főbb állomásaira. Platón halála után elhagyta az athéni Akadémiát (hisz Platón nem őt, a renitens tanítványt, hanem a lojális Speusippost nevezte ki utódul az Akadémia élére), és Kis-Ázsiába, Atarneusba utazott, ahol művelt és intelligens barátja, Hermeias uralkodott.[569] Három évig élvezte a realista szemléletű tapasztalt államférfi társaságát, akivel később házassága révén rokonságba is került. Életének következő állomása Lesbos szigete, de hamarosan (Kr. e. 343-ban) II. Philippos makedón király meghívására Pellába ment, hogy annak fiát, a későbbi Nagy Sándort nevelje.[570] Joggal feltételezhető, hogy a filozófus jelentősen formálta a zseniális fiatalember politikai gondolkodását.

[567] Diog. Laert. 5,1.
[568] Diog. Laert. 5,9.
[569] Demandt: *Der Idealstaat*, 111.
[570] Plut. Alexandros 7.

Aristotelés Kr. e. 335-ben tért vissza Athénba, ahol Lykeion néven önálló filozófiai iskolát alapított.[571] Ez a filozófiai iskola is a helyszíne után kapta elnevezését: a tanítás az Apollón Lykeios szentélyhez tartozó *gymnasion*ban folyt. A tanítás itt is okfeltáró diskurzusok formájában, sokszor a ligetben sétálgatva zajlott, ezért Aristotelés követőit a későbbi szerzők szívesen illetik a *peripatetikus* jelzővel. A Lykeion a filozófus gazdag barátainak jóvoltából jelentős könyvtárral rendelkezett, és élvezte Nagy Sándor politikai és anyagi támogatását is. De Nagy Sándor halála után (Kr. e. 323) a makedónellenes hangok annyira megerősödtek Athénban, hogy Aristotelés veszélyben érezte magát.

A helyzet megértéséhez tudni kell, hogy az ókori görög polisok igen szűken értelmezték a polgárjogot: alapjában két athéni polgár törvényes házasságából való leszármazás révén válhatott valaki athéni polgárrá.[572] Elméletileg lehetőség lett volna arra, hogy érdemeire tekintettel Aristotelésnek a népgyűlés határozattal kitüntetésként polgárjogot adományozzon, de erre nem került sor.[573] Ezért amikor Nagy Sándor halála után pert indítottak ellene *asebeia* (istentelenség) vádjával, gyorsan elhagyta a várost. Sókratés halálára célozva híressé vált mondással kommentálta menekülését: nem szeretne az athéniaknak alkalmat adni arra, hogy még egyszer vétkezzenek a filozófia ellen. Aristotelés életének utolsó évét Euboia szigetén, Khalkis városában töltötte.[574]

Ha Aristotelés tanainak lényegét egy szóval szeretnénk jellemezni, akkor azt mondhatnánk, hogy ő a „közép" (*mesotés*) filozófusa. Aristotelés tanaiban a közepet, az egyensúlyt keresi a „túl sok" és a „túl kevés" között. Érdemes idézni legnevesebb római követője, Cicero értékelését filozófiájáról. Cicero az állam vezetéséről elmélkedve kiemeli, hogy az államférfiaknak őrködniük kell a polgárok érdekei fölött, az „állam testének ápolása" során „nehogy míg egyik részéről gondoskodnak, a többit elhanyagolják."[575] Ha a polgárok „egyik csoportját veszik figyelembe, a másikat elhanyagolják, igen nagy veszedelmet, fölkelést és viszályt szabadítanak az államra." Helytelen, ha az egyik vezető csak a démos érdekeire ügyel, a másik csak az előkelőkére – ám Cicero is úgy véli, hogy kevesen képesek arra, hogy mindenki érdekére egyaránt ügyeljenek. Az aristotelési *mediocritas*t, a közép-

[571] Demandt: *Der Idealstaat*, 112.

[572] A történeti kontextushoz vö. Gschnitzer: *Griechische Sozialgeschichte*, 132–134.

[573] A polgárjog adományozásának gyakorlatához vö. Hansen: The Athenian Democracy, 52–54.

[574] Diog. Laert. 5,6–7.

[575] Cic. de off. 1,86–87.

utat Cicero kifejezetten a harag – büntetés – békülékenység – megbocsátás gondolatsoránál idézi: „A büntetésben legkisebb helye sincs a haragnak. Aki dühében fenyít, sohasem tartja meg a középutat a túlzó szigorúság és az enyheség között. Egyetértenek ezzel a peripatetikusok is, és joggal."[576]

Az ókori szerzők tanúsága szerint Aristotelés mintegy négyszáz könyvet írt, amelyek tárgya igen széles érdeklődési kört mutat: fizika, csillagászat, meteorológia, állattan, orvosi tudományok, logika, etika, szónoklattan (retorika), zenetudomány, pszichológia, vallástan, műszaki tudományok stb.[577] Tragikus, hogy ezek az írások túlnyomó részt elvesztek, eredetiben egyik sem maradt az utókorra. A középkori és újkori ásatások során néhány töredék mégis napvilágra került, így például az athéni államról szóló értekezés, amely 1890-ben bukkant fel egy papirusztekercsen. Valószínűleg Aristotelés összehasonlító tanulmányaiból származik az írás, amelyben százötvennyolc ókori államberendezkedést elemzett. Aristotelés tanait tehát többnyire nem saját írásaiból, nem saját fogalmazásában, hanem tanítványai feljegyzéseiből és az utókor kommentáló irodalmából ismerjük.[578] Munkásságáról közvetve alkothatunk képet: tudjuk, hogy Kr. u. 200 körül még eredetiben lehetett tanulmányozni írásait, tehát a Kr. e. 4. századtól eltelt mintegy hat évszázad ókori szerzői ismerték, olvasták és feldolgozták munkásságát. Az elveszett írások tartalomjegyzékei arról tanúskodnak, hogy filozófiai-bölcseleti téziseit Aristotelés is többnyire párbeszéd (dialógus) formájában fogalmazta meg.

A *politiké techné*, a politika alapvető elemeit taglaló előadásai nyolc könyvben maradtak ránk; ezek valószínűleg Kr. e. 336–322 között keletkeztek. Megértésükhöz nélkülözhetetlen a „Nikomakhoszi etika" ismerete, hisz Aristotelés világában a politika és az etika szorosan összefonódik. Az etika az individuum, a társadalomban létező egyén magatartását szabályozza, míg a politika a közösségben, az államban való létezés alapvető szabályait tárgyalja. Platón *Az Állam* című művétől eltérően, Aristotelés nem az ideális állam utópikus modelljét keresi, hanem a reálisan létező görög államok törvényei, állami berendezkedése alapján, az empíriából

576 Cic. off. 1,89: *Prohibenda autem maxime est ira puniendo; numquam enim iratus qui accedet ad poenam mediocritatem illam tenebit, quae est inter nimium et parum, quae placet Peripateticis et recte placet.* A magyar fordítások Havasi László munkáját követik.

577 Chambers: *Aristoteles*, 9 sqq. ismerteti az elveszett munka töredékeit is.

578 Uo., 75 sqq.

kiindulva próbálja vázolni és kritizálni az együttélési formákat. Ő Platónnal ellentétben empirikusan gondolkodó elme.[579]

2. Az athéniak állama

Homéros szerint az állam Zeus alkotása, azaz az államberendezkedés, a politikai hatalom is az istenek és hérosok világából eredeztethető. A szofisták szerint az állam egy megállapodás eredménye. Platón számára az állam az optimális munkamegosztás terméke, de az ideális állam- és jogrend mélyen a szakrális szférában gyökerezik. A vallási, erkölcsi és jogi normarendszer szoros összefonódása biztosítja a társadalom optimális rendjét, amelyben a jog a nevelés és a szocializálás folyományaként érvényesül.[580] Aristotelés viszont azt hangoztatja, hogy az állam a természet teremtménye.[581] Hangsúlyozza, hogy az ember természeténél fogva államalkotó lény (*ho anthrópos physei politikon zóon*).[582] Az ember veleszületett természetéből adódik, hogy állami formációban képes és akar létezni:

> A több faluból álló közösség a városállam, amely – hogy úgy mondjam – már eléri a teljes, önmagában való elegendőség [*autarkeía*] szintjét, s míg létrejöttének célja az élet, fennmaradásának célja a boldog élet. Így tehát minden városállam a természet szerint létezik, csakúgy, mint a legalsóbb fokú közösségek. A végső céljuk ezeknek ugyanis a városállam; márpedig a végső cél a természetes állapot, amelyre minden egyes jelenség eljut létrejöttének befejezésével, és ezt az állapotot nevezzük természetesnek – pl. az emberét, a lóét, a családét. Ezen túl pedig a végső cél, vagyis a legfőbb jó: az *autarkeia*.[583]

A polis természeti képződmény, és a polis polgára természeténél fogva állami életre hivatott élőlény. A társadalomban, a rendezett állami viszonyok között élés alapja a jogrend: „Valójában éppen az a többi élőlénnyel szemben

[579] Aristotelés érvelési módját, a szillogizmusokat elemzi Maróth: *Aristoteléstól*, 18 sqq. Műveihez vö. átfogóan Chambers: *Aristoteles*, 82–83.

[580] Cohen: *Law, Violence*, 35–36.

[581] Max Weber: Die Stadt, *Archiv für Sozialwissenschaft*, vol. 47, 1921, 756 is kiemeli, hogy az antik városállam polgára tipikusan homo politicus. Vö. a témához továbbá Sarah C. Humphreys: *Anthropology and the Greeks*, London, Routledge & Kegan Paul, *1978, 159 sqq.*

[582] Az athéni állam keletkezésének teóriáihoz vö. Dreher: *Sophistik*, 31–37.

[583] Arist. Pol. 1252b-1253a. Itt és a következőkben Szabó Miklós fordítása.

az ember sajátossága, hogy ő az egyedüli, aki felfogja a jót és a rosszat, az igazságost és az igazságtalant, márpedig éppen azokból, akik erre képesek, jön létre a család és az állam."[584] A társadalom strukturális sejtjei a család, a háznép (*oikos*) és az állam; de „az állam a háznépnél és mindegyikünknél előbbre való. Hiszen az egész szükségszerűen előbbre való, mint a rész."[585] A *logos*, a racionális beszéd és érvelés képessége az a fontos attribútum, ami a puszta hangnál több, ami az embert mint élőlényt kiemeli az állatok sorából. A beszéd révén tudja a jót a rossztól megkülönböztetni, ezáltal tud erkölcsi értékeket artikulálni és megvédelmezni, azaz közösséget képezni. A jól működő közösség fontos jellemzője a *taxis* és a *krisis*. A *taxis* az a rend, szabályrendszer, amely a szélsőségekre hajló individuumokat a polis rendjébe kényszeríti. A *krisis* az emberi ítélőképesség – a jó és rossz megkülönböztetése, tehát az igazságosság, amely az államrend alapja.[586] A polis a világi és vallási normák harmonikus egységét képviseli – melynek nélkülözhetetlen összetartó ereje a jog és vallás által behatárolt rend (*taxis*).[587]

Az államról beszélve Aristotelés mindig a városállamot, a polist tartja szem előtt. A polis lényegi elemei között elsősorban a topográfiai hely és polgárság egységét emeli ki: a polis mindenekelőtt térbeli egységet jelent, ami az állami terület és a polgárok országának az identitását képviseli.[588] Ugyanakkor a terület földrajzi egysége nem bírt mindig döntő relevanciával a polis számára. A polis fogta össze az embereket közösséggé, ez biztosította az árucsere révén a szükségletek kielégítését, az állami funkciók ellátását, ezért a polis „természet szerint előbbre való, mint az egyes ember [...], aki nem képes a társas egyesülésre, vagy akinek autarkiája folytán semmire sincs szüksége, az nem része az államnak, akárcsak az állat vagy az isten."[589] A polis azonban nem csupán a megélhetés, a mindennapos szükségletek kielégítésének az alapja, hanem az igazságosság, az alkotmányos rend letéteményese is: „[...] az igazságosság az állami életben gyökerezik; mert a jog nem más, mint az állami közösség rendje; márpedig a jog szabja meg az igazságot."[590] Az állam keletkezésének alapja már a szofista

[584] Arist. Pol. 1253a. Ehhez Cohen 1995, 36 kiemeli: „In order to appreciate fully the role which he attributes to law in the government of the polis one must trace the roots of that general theory of political associations in certain assumptions about human nature."

[585] Arist. Pol. 1253a; vö. Cohen: *Law, Violence*, 36.

[586] Cohen: *Law, Violence*, 38.

[587] Xen. Hell. 2,4,20–22. David Whitehead: *The Ideology of the Athenian Metic*, Cambridge, Cambridge Philological Society, 1977, 86–89.

[588] Ehrenberg: *Der Staat*, 32.

[589] Arist. Pol. 1253a.

[590] Arist. Pol. 1253a.

tanok szerint is az *aidos* és a *diké*, az emberek közötti kölcsönös megbecsülés (respekt) és a jog.[591]

Az állam keletkezése a létfenntartási szükségletekre vezethető vissza. A fejlett állam célja azonban nem pusztán a szükségletkielégítés keretének biztosítása, hanem a „jó, boldog" élet megvalósítása, amely csak a polisban képzelhető el. Aristotelés szerint az államban való létezés nem az emberi gyengeség következménye, hanem az emberi természet erényeinek megnyilatkozása (ebben a kérdésben Aristotelés szembefordul mesterével, Platónnal).[592]

Aristotelés eszmevilágában a jó állam alapvetően demokratikus berendezkedésre törekszik: a szabad és alapjában egyenlő individuumok uralmát valósítja meg önmaguk felett, az általuk kibocsátott törvények révén.[593] A rendezett, jól működő állam egyenesen előfeltétele az egyén boldogulásának, fejlődésének. Az államban élő emberi közösségek nélkül nem létezne nyelv, kultúra, morális értékek. Az állam teremti meg a lehetőséget az individuális képességek (*aretai*) kibontakoztatásához.[594]

Ugyanakkor a polgárok közti teljes egyenlőség, amely mindenkinek beleszólást engedett az államügyekbe, képzettségtől és tudástól függetlenül, sokszor igen nehézkessé tette a demokrácia működését.[595] A. H. M. Jones is kiemeli, hogy az athéni politikát valójában a polgárok tömeges gyűlései határozták meg, ahol bárki, aki képes volt lekötni a nép figyelmét, tanácsokat adott.[596] Ezt figyelembe véve szinte meglepő az athéni állam sikere annyi évszázadon át. Jones szerint ez élő bizonyítéka annak, hogy az átlagember is józanul ítélte meg az igazgatás-kormányzás fontos kérdéseit. David Cohen cenzor-államként definiálja Aristotelés államát, mert éles határok közé szorítja a demokratikus grémiumok működését, ugyanakkor széleskörű hatalmat ad a kezükbe az erkölcsi- és államrend konzerválása érdekében.[597]

Az állam feladata az együttélés szabályozása, az érdekek kiegyenlítése. Az állam alapja viszont mindenkor az igazságosság: „De különböznek az

[591] Vö. a témához részletesen vö. Dreher: *Sophistik*, 18–21.

[592] Hansen: *The Athenian Democracy*, 61 szerint a polis egy mindent átfogó állam, „all-embracing state".

[593] Jones: *Wie funktionierte*, 260 sqq.

[594] Vö. Dreher: *Sophistik*, 94–95 a polgár státuszához és az állammal való viszonyához.

[595] Cohen: *Law, Violence*, 35–37.

[596] Jones: *Wie funktionierte*, 266: „[...] die athenische Politik tatsächlich durch Massenversammlungen der Bürger bestimmt wurde, in denen jeder beliebige, der die Aufmerksamkeit des Volks zu fesseln vermochte, seine Ratschläge gab."

[597] Cohen: *Law, Violence*, 35: „It emphasizes sharp limitations on the power of popular deliberative bodies together with the entrusting of magistrates with broad disciplinary authority to maintain the civic virtue on which the preservation of constitutional government depends."

igazságosság formái is: más az igazságosság a szülők és gyermekek […], s más a polgárok között." Aristotelés hangsúlyozza, hogy az állam számos kisebb közösséget integrál, amelyek valamilyen sajátosan hasznos dologért egyesülnek. Az államban a törvényhozó feladata annak szem előtt tartása, hogy „csak az az igazságos dolog, ami mindenkinek egyaránt hasznos." A kisebb közösségek az állami közösségnek alárendelve léteznek, mert „az állami közösség nem csupán a pillanatnyi haszon elérésére törekszik, hanem figyelmét az egész életre kiterjeszti."[598]

Aristotelés szerint az állammal foglalkozó tudomány a legmagasabb rangú tudomány. Abból indul ki, hogy minden tudomány célja a jó megismerése; „minden mesterség és vizsgálódás […] valami jóra irányul".[599] Azért a jó megismerése a célunk, hogy a jó és igazságos (*kalon kai dikaion*) mércéje szerint élhessünk. Ezért a „legfőbb és leginkább vezető tudomány" az államtudomány: „ez szabja meg ugyanis, hogy milyen tudományokra van szükség a városállamokban, s hogy melyeket és milyen fokig kell mindenkinek tanulnia."[600] A társadalom által sokra becsült és hasznos képességek, például a hadtudomány, a gazdaságtudomány vagy a retorika is az államtudomány része, annak függvénye, mert „a többi tudományt mind felhasználja, sőt ezen fölül még törvénykezik is arról, hogy mit kell tennünk, s mitől kell tartózkodnunk, természetes, hogy az államtudomány végcélja magában foglalja a többi tudomány céljait is, úgyhogy ez a cél az ember számára való jó."[601]

A fentiekből is látszik, hogy Aristotelés számos ponton Platón gondolatmenetét fejleszti tovább az állam lényegéről és fejlődésének stációiról. De nem az ideális állam stagnáló víziójában hisz, hanem éppen azt hangsúlyozza, hogy minden állam életében állandó változásra, reformokra van szükség. Ugyanakkor vigyázni kell a reformok és a hagyomány értékeinek megőrzése közti egyensúly fenntartására. Többször hangsúlyozza, hogy a hagyomány per se nem különös érték, hiszen a jót és hasznosat kell keresni, annak megvalósítására törekedni – és ez a cél felülírhatja a hagyományt. Ebbe a gondolatmenetbe illeszkedik a reálpolitika, Athén korabeli demokratikus államrendjének vissza-visszatérő kritikája.[602] Aristotelés gyakran hangoztatja, hogy korának demokráciája fegyelmezetlen és

598 Arist. NE 1160a. Itt és a következőkben Szabó Miklós fordítása.

599 Arist. NE 1094a-b; Cohen: *Law, Violence*, 36–39.

600 Aristotelés tanainak a római magánjogra gyakorolt hatásáról vö. Pólay: *A római jogászok*, 35 sqq.

601 Arist. NE 1094b.

602 Cohen: *Law, Violence*, 36.

szabálytalan: „Egyébként, amit általában keresünk, az nem az ősi hagyomány, hanem az, ami hasznos."[603] A régmúlt társadalmi-állami berendezkedése, annak ismerete ugyan fontos előzmény, szellemi kincsünk nélkülözhetetlen része, de ez nem azt jelenti, hogy görcsösen ragaszkodni kellene a régmúlt korok alkotmányos-normatív intézményrendszerének változatlan megőrzéséhez, sőt „érthetetlen volna ezeknek a törvényeiben megrögződni."[604] Ezt továbbgondolva kiemeli, hogy

> még az írott törvényeket sem tanácsos változatlanul hagyni. Mert csakúgy, ahogyan egyéb mesterségekben, az államtudományban sem lehet mindent tüzetesen írásba foglalni: szükségképpen általánosságban kell fogalmazni, holott a gyakorlatban egyes esetekről van szó. Már ebből is kitűnik, hogy egyes törvényeket bizonyos esetekben meg kell változtatni; ugyanakkor más szempontból a változtatás, úgy látszik, nagy óvatosságot igényel.[605]

Aristotelés itt egy érzékeny problémát érint: a törvények általában, így az állam működésére vonatkozó törvények is egy adott társadalmi és politikai kontextus termékei.[606] Az ókori törvényhozás többnyire eseti jellegű volt, azaz egy konkrét esemény, egy társadalmi-politikai válsághelyzet váltotta ki fontos törvények népgyűlés elé terjesztését és megszavazását. A törvény ugyan absztraktan, a konkrét esettől elvonatkoztatva fogalmaz, normatív része mégis az adott esetre reflektál. A körülmények lényeges változásával ezért szükséges a törvények hozzáigazítása az új társadalmi-gazdasági kontextushoz. A polis törvényeit, állami berendezkedését folyamatosan hozzá kell igazítani a változó környezethez. A törvény nem állandó, hanem változó társadalmi jelenség.[607] Az életviszonyok végtelen sokszínűségét még egy adott kodifikációs pillanatban sem lehet hiánytalanul törvényekbe önteni, ezért a törvény uralmának a természetes ész parancsával összhangban kell érvényesülnie.[608] Ugyanakkor a törvények változtatása nagy körültekintést igényel. Itt is mértékletességre kell törekedni, a túlzásokba esés és nagy károkat okozhat: „[...] amikor az elérhető előny csekély, a törvények könnyelmű megváltoztatásának megszokása pedig helytelen, akkor világos, hogy inkább el kell tűrni néhány botlást,

[603] Arist. Pol. 1269a.
[604] Uo.
[605] Uo.
[606] Hansen: *The Athenian Democracy*, 64 kiemeli: „Aristotle [...] defines the polis as a community of citizens (koinonia) with respect to the constitution (politeia)".
[607] Hölkeskamp: *Schiedsrichter*, 34 sqq.
[608] Arist. Pol. 1287a; Cohen: *Law, Violence*, 35 sqq.; Hölkeskamp: *Schiedsrichter*, 35.

akár a törvényhozó, akár a vezető részéről; mert a megváltoztatás kevesebb hasznot hoz, mint amennyi kárt okoz, ha a polgárok rászoknak arra, hogy a vezetőkkel szemben engedetlenek legyenek."[609] Aristotelés itt is a „közép" erényét képviseli: mérlegelni kell a változtatás előnyeit és hátrányait, és csak akkor tanácsos reformálni „ha sokkal több előny várható a reform révén, mint a változás által óhatatlanul okozandó kár".[610]

Aristotelés itt egy nagyon fontos karakterisztikumra tapint rá: a társadalmi együttélés kereteinek csak felszíne formálható gyorsan felülről, törvények által. Az államot alkotó sejtek (*oikos*, család, házközösség), a polgárok etikai-politikai meggyőződése természetéből adódóan, nehezen alakíthatók törvények útján. Hiszen az állandóság sokszor jó, jelentős stabilizáló erőt képvisel: a társadalmi értékek hagyományokon nyugvó, általánosan elismert kánonja, amely az önkéntes jogkövetést, a törvénykonform magatartást az állampolgárok és az intézmények oldalán is nagyban elősegíti. Nagyon bölcsen kiemeli, hogy „a törvénynek ugyanis arra, hogy engedelmességre késztessen, semmi egyéb ereje nincs, csak a szokás, ámde ez csak hosszú idő elteltével jelentkezik, úgyhogy a meglévő törvényeknek más, új törvényekre való könnyelmű átformálása tulajdonképpen a törvény erejének gyengítése."[611]

3. Szabadság, erkölcs és társadalom

Amint fent már említettük, a társadalom alappillére a család: ez képezi az államrend és a jogalkotás szempontjából is az alapvető strukturális sejtet.[612] Alapjában véve jogalanynak számít minden szabadon született polgár. Elméletileg mindegyik polgár azonos jogokkal bír, és részt vállalhat a kormányzásban vagy a jogalkotásban.[613] A *oikos* belső függőségi-hatalmi struktúrái tulajdonképpen az alkotmányos rend leképeződései. Minden családot háromféle hatalmi viszony jellemez: a férj hatalma a feleség felett, a szülők hatalma a gyerekek felett, valamint a szabad családtagok uralma a rabszolgák felett (akik szintén az *oikos*, a házközösség

[609] Arist. Pol. 1269a.

[610] Uo.

[611] Uo.

[612] A „polgár" fogalmát Aristotelés is a teljes jogú athéni polgárokra szűkíti, vö. Arist. Pol. 1277b, 1278a. Csak ezek részesednek a kormányzásban (*koinónein archés*), vö. Ehrenberg: *Der Staat*, 50.

[613] Martin Ostwald: *From Popular Sovereignty to the Sovereignty of Law*, Berkeley, University of California Press, 5 sqq.

részei). A polis az állam és a társadalom fúziója, amely a közösségi élet minden szegmensét átfogja: vallás, családi kötelékek, házasság, nevelés, termelés és kereskedelem.[614]

Aristotelés támadja Platón totalitárius társadalmi utópiáját, és hangsúlyozza, hogy minden szabad polgár alapvető joga a magánélethez és a magántulajdonhoz való jog. Platón kommunisztikus, a családot a közösségi struktúrákban feloldó koncepciójával ellentétben Aristotelés kiemeli a család integritását és nélkülözhetetlen szerepét az állam fenntartásában. Az egyéni boldogulás keretét, feltételrendjét a támogatóan segítő család és állam tudja csak biztosítani. Nem egalitárius tendenciák, hanem családi és baráti kötődések biztosítják az összhangot a polgárok között.

Az összhang (*symphónia*) nem a kikényszerített *monotónia*, hanem a különböző hangárnyalatok harmonikus összhangzata.[615] Az állam polgárai ugyan nagyon különbözőek képességeik, nevelésük, szaktudásuk szerint, mégis szükségszerűen van bennük egy közös vonás. Ez a közös vonás abban áll, hogy valamennyien egy közösség (polis, állam) tagjai. Hansen kiemeli, hogy Athénban minden polgár egyenlően részt vállalhatott a politikai életben, részese lehetett a politikai cselekvésnek, ezért Athén jobban megvalósította a polis eszméjét mint bármely oligarchia.[616] Ezt a fontos tételt Aristotelés a tengeren vitorlázó hajó személyzetének a hasonlatával érzékelteti:

> S bár a tengerészek tevékenységüket tekintve ugyan különböznek (egyikük evezős, a másik kormányos, amaz meg fedélzetmester, másoknak meg más ilyenféle elnevezése van) világos, hogy bár mindegyiküknek legszabatosabb egyéni leírása az illetőnek sajátos erényét fejezi ki, de azért van valami közös, amely mindnyájukra ráillik. Ez pedig, hogy a hajózás biztonsága valamennyiüknek a feladata, és erre is törekszik minden tengerész. Hasonlóképpen a polgároknak is, bár egymáshoz éppen nem hasonlóak, a közösség biztosítása a föladatuk, ez a közösség pedig az alkotmány; ezért a polgár erényessége az alkotmány szempontjából nélkülözhetetlen.[617]

[614] Hansen: *The Athenian Democracy*, 61. Vö. ebben az értelemben már Numa Denys Foustel de Coulanges: *La cité antique*, Paris, Librairie Hachette, 1864, 284–285.

[615] Arist. Pol. 1276b.

[616] Hansen: *The Athenian Democracy*, 62: „At Athens every citizen had an equal share in the political society, and Athens fulfilled the idea of a polis as a community more than did any oligarchy."

[617] Arist. Pol. 1276a-b

Figyelemre méltó különbség látszik Platón és Aristotelés „tengerészhasonlata" között. Platón a kormányos (*kybernétés*) kulcsfontosságú funkcióját emeli ki; az ő szaktudását és képesítését hozza példának az államot kormányzó filozófusok tevékenységére és kiválasztásának elveire. Aristotelés ezzel szemben azt sugallja, hogy nem egy szűk, izolált csoport erényei garantálják az állam sikeres működését, hanem minden polgár aktív, képességeihez mérten maximális együttműködése az állami funkciók ellátása, a polis rendjének fenntartása érdekében.[618]

Aristotelés értékrendje az egyes társadalmi rétegekre vonatkozóan szintén érdekes. A legfelső osztályba szerinte is a filozófusok tartoznak, azaz a szellemi arisztokrácia; a középosztályt a politikusok rétege képezi, akik a közösség érdekében tevékenykednek (államférfiak); a harmadik osztályba a kétkezi munkájukból élő polgárokat sorolja. A munkából élők között a földműveléssel foglalkozók a legmegbecsültebbek, és ők a legalkalmasabbak a harcászati tevékenységre is. A kézművesek munkája kevésbé erkölcsös, mert ha meggazdagodnak, akkor a pénztől függnek, ha viszont szegények maradnak, akkor ki vannak szolgáltatva a piaci viszonyoknak. A társadalom alján helyezkednek el a kereskedők (ahogyan ezt már Platónnál is láttuk), mert foglalkozásuk szükségszerű tartalma a meggazdagodásra való törekvés mások rászedése árán, és ez Aristotelés szerint is igazságtalan, sőt erkölcsileg helytelen cselekvési alapelv (pénz – áru – pénz). A földművelés tisztelete már Hésiodos legendás költeményei óta jellemzi a görög kultúrát; érezhetően hatott Platónra, Aristotelésre – majd az idősebb Cato és Cicero munkáinak közvetítésével – a rómaiak értékrendjére is. A kereskedők pejoratív megítélése szintén fellelhető a római szerzőknél, és majd visszatér a középkori bölcselők, jogászok és tudósok (például a Salamanca egyetemén tanító jezsuita professzorok) és a katolikus egyház kamatszedést tiltó tanaiban.

Aristotelés szerint két fajtája létezik a rabszolgaságnak: „Mert létezik törvény adta szolga és szolgaság is, és bizonyos általános megegyezésen alapul az a törvény, hogy a háborúban legyőzöttek a győzők birtokába jutnak."[619] Ezzel szemben a barbárok természettől fogva szolgaságra születnek; rabszolgasorba vetésük jogos és igazságos. Aristotelés leegyszerűsített tana a szolgaságról, illetve rabszolgaságról az egyházatyák közvetítésével még az európai államok gyarmatosítási politikája, az őslakosság leigázása (részben kiirtása) és rabszolgaságba hurcolása számára is elvi alátámasztást szolgáltatott.

[618] Hansen: *The Athenian Democracy*, 61–62 azonban úgy véli, hogy mind Platón, mind Aristoteles államtana utópiára épít.

[619] Arist. Pol. 1255a. Németh: *A polisok világa*, 40–41.

Aristotelés etikai tanait a *Nikomakhoszi etika* című művében összegzi. Etikájának középpontjában is az emberi cselekvés, a folytonos mozgás áll. Hangsúlyozza, hogy az élőlények közül egyedül az ember képes a tudatos és önkéntes cselekvésre. Az emberi cselekvés mindig valamilyen cél (*telos*) megvalósítására irányul. A cselekvés célja (amint arra már fent is utaltunk) a valós vagy vélt jó (*agathos*) megvalósítása: „Minden mesterség és minden vizsgálódás, de éppúgy minden cselekvés és elhatározás is, nyilván valami jóra irányul."[620]

A filozófus az emberi cselekvéseket abból a szempontból osztályozza, hogy minek a megvalósítására irányulnak. Két nagy csoportot különböztet meg: *poiésis* és *praxis*. A *poiésis*nél az emberi cselekvés eredménye mindig valamilyen termék létrehozása. Ennek tipikus példája a kézművesek munkája: a hajóács hajót állít elő, a földműves gabonát, gyümölcsöt, az orvos egészséget stb. Ezekben a tevékenységekben tehát magán a cselekvésen kívül egy másik cél is jelentkezik, valamilyen termék előállítása, tárgyi eredmény létrehozása: „Persze, ahol a cselekvésen kívül egyéb célok is vannak, ott a dolog természeténél fogva a tárgyi eredmények mindig jobbak a tevékenységeknél."[621]

Ezzel szemben a *praxis*-jellegű tevékenységek pusztán magára a tevékenységre irányulnak; nem céljuk semmilyen produktum létrehozása. „A létrehozásnak ugyanis önmagán kívül eső célja van, ellenben a cselekvésnek nem, hiszen a jó cselekvés maga a cél."[622] A magasabb rendű cselekvés tehát a *praxis*, amelynek célja és eredménye maga a cselekvés; idesorolható például a gondolkodás, a zenélés.

Az emberi cselekvésnek e két alapvető csoportba sorolása évszázadokra meghatározó maradt az európai kultúrában. Innen eredeztethető a görögök és rómaiak arisztokratikus lenézése a fizikai, kétkezi munka iránt, amely a munka jogi megítélését is determinálta. A római jogban (és ennek nyomán az európai magánjogokban) például a fizikai munkavégzés a bérleti szerződés (*locatio conductio*) formájában nyert intézményi keretet: a munkás munkaerejét (fizikai erejét vagy szaktudását) adhatja bérbe a munkában eltöltött idő szerinti bérfizetés ellenében; a vállalkozó vállalkozói díj fejében vállalja egy munkaeredmény szolgáltatását. Ezzel szemben a szellemi munka (szellemi tevékenység) az úgynevezett *artes liberales*, azaz a szabad művészetek közé számított. Ezt nem bérért, hanem pusztán a tevékenység szépségéért művelték. Ide sorolták például a filozófusok, politikusok tevé-

[620] Arist. NE 1094a.
[621] Uo.
[622] Arist. NE 1140b.

kenységét is. De Marcus Tullius Cicero híres perbeszédei is a szabad művészetek kategóriájába tartoztak (az más kérdés, hogy az általa képviselt felperes vagy alperes háláját értékes ajándékok formájában fejezhette ki).

A nagyon is különböző emberi cselekvések számbavétele, alapvető jellemzőjük összevetése után Aristotelés megállapítja, hogy lényegében mindegyik közös jellemzője az, hogy valamilyen jóra, a legfőbb jóra irányul. Ez kifejezhető a boldogság (*eudaimonía*) fogalmával. A boldogság azonban nem egyenlő a gyönyörök (hedonizmus) vagy a gazdagság hajhászásával (utilitarizmus). Sokkal inkább a szükségletek teljes kielégítésében áll (*autarkia*). A jó minden cselekvésben és mesterségben más és más: „De hát akkor külön-külön mindegyikben mi a jó? Ugyebár az, aminek érdekében minden egyebet cselekszenek, éspedig: az orvostudományban az egészség, a hadtudományban a győzelem, az építészetben az épület, és így tovább, és minden cselekvésben és elhatározásban a végcél, mert hiszen minden egyebet ennek érdekében teszünk."[623]

Aristotelés hangsúlyozza, hogy az a tökéletes, amit önmagáért választunk – és a boldogság tipikusan ilyen cél, hiszen ezt sohasem más célért, hanem önmagáért választjuk. „De nyilván az önmagában való elegendőség szempontja is ugyanerre az eredményre vezet: a tökéletes jó bizonyára elegendő önmagában."[624] És itt következik az a gondolat, amelyet Aristotelés etikáját és államelméletét emlegetve mindig ki szoktak emelni: „Az önmagában való elegendőség fogalmán természetesen nem azt értjük, ami az egyedülálló embert, aki magányos életet folytat, kielégíti, hanem azt, ami a szülőket, gyermekeket, feleséget, barátokat és polgártársakat is kielégíti, mert hiszen az ember természettől fogva állami közösségben él."[625] A boldogság tehát társadalmi-állami dimenzióban létezhet csak, amely az egész közösség, a polis minden szabad tagjának kívánatossá teszi az életet „s olyanná, hogy annak semmi másra nincs szüksége."[626] A boldogság tökéletes, és önmagában elégséges – és ezáltal jutunk el az *autarkia* aristotelési fogalmához.

4. Jó állam – jó kormányzás – demokrácia?

Fent már említettük, hogy Aristotelés szisztematikusan tanulmányozta korának állami modelljeit; a források szerint százötvennyolc állami

[623] Arist. NE 1097a.
[624] Uo.
[625] Uo.
[626] Uo.

formációt elemzett részletesen.[627] Ezen belül többféle jogrendet megkülönböztetett meg. Abban egyetértett Platónnal, hogy annyi jogrend létezik, ahányféle államberendezkedés.[628] Aristotelés tehát az empíriából indult ki, és az államok összehasonlító vizsgálatánál történelmi, gazdasági, szociális, katonai, földrajzi és antropológiai szempontok alapján elemezte a reálisan létező államokat. Történetileg a legrégebbi államforma a királyság, amelyet az arisztokrata családok befolyásának erősödése és meggazdagodása révén előbb az arisztokrácia, majd a plutokrácia vált fel. A szegények és gazdagok közti feszültség azonban előbb-utóbb a tyrannosok uralmának kedvez, amit viszont idővel általában a demokrácia vált fel.

Az államformák alakulásánál Aristotelés nagy hangsúlyt fektet a társadalmi és gazdasági környezet befolyásoló hatására.[629] Hangsúlyozza, hogy mind a nagybirtokosok, mind a vagyonosabb parasztság konzervatív beállítottságú, hagyományőrző, ezért az arisztokratikus államberendezkedést részesíti előnyben. A kereskedők és kézművesek ezzel szemben a pénzt, a vagyonszerzést helyezik előtérbe, és az oligarchikus államberendezkedést propagálják.[630] A napszámosok és matrózok a tömeg erejében bíznak, és a demokrácia hívei: „Az is érthető ebből, hogy a legtöbb városállam miért demokratikus vagy oligarchikus. Minthogy városállamokban sokszor kicsi a középosztály, amelyik elem éppen fölülkerekedik bennük, akár a vagyonos osztály, akár a nép, szóval akik letérnek a középútról, azok kormányozzák a maguk tetszése szerint a városállamot, s így vagy demokrácia, vagy oligarchia fejlődik ki."[631] Az alkotmányos rend labilitásához az is hozzájárul, hogy a nép és a vagyonos osztály között többnyire feszültség uralkodik, s ha valamelyik hatalomra kerül, nem biztosít méltányos és egyenlő jogokat a törvényekben az ellenfél számára.[632] A hatalmat magához ragadó réteg nem a köz, a közösség javára tevékenykedik, inkább a saját érdekeit nézi, ezért nemigen jönnek létre mérsékelt politikai rendszerek. Aristotelés be-

[627] Demandt: *Der Idealstaat*, 121 sqq.; Németh György: *Államéletrajzok*, Budapest, Osiris, 1998, 158–164.

[628] Plat. nom. 714c; Arist. Pol. 1275b, 1278a; vö. Cohen: *Law, Violence*, 39; Hölkeskamp: *Schiedsrichter*, 41–42.

[629] A népesség jogképességének státuszok szerinti megoszlásához vö. Ehrenberg: *Der Staat*, 45–46.

[630] Az athéni állam arisztoratikus gyökereihez vö. Dreher: *Sophistik*, 45 sqq.

[631] Arist. Pol. 1296a.

[632] Athén korabeli társadalmi szerkezetére jellemző, hogy a mitegy 28 000 teljes jogú férfi polgár családostul kb. 112 000 főnyi polgárságot tett ki. Ezzel állt szemben a 12 000 főnyi metoikos réteg, amely családostul mintegy 42 000 főre becsülhető. A rabszolgák száma kb. 104 000 főt számlált. Vö. Ehrenberg: *Der Staat*, 38–39.

vallja, hogy a fenti okok miatt a reálisan létező alkotmányokat megvizsgálva nehéz megmondani, hogy melyik azok közül a jobb vagy a rosszabb.

Minden állam minőségi és mennyiségi tényezők összessége. A minőségi mutatók tipikusan a szabadság, gazdagság, műveltség és a nemes származás. A mennyiségi a számbeli fölény, a tömeg: „Ahol mármost a vagyontalanok tömege van túlsúlyban [...], ott természet szerint demokrácia van [...], ahol viszont a vagyonosok és érdemesek osztálya jobban kimagaslik minőségével, mint amennyire számban alulmarad, ott oligarchia van."[633] Aristotelés a társadalmi végletek között a középosztály kiegyensúlyozó erejében hisz, és hangsúlyozza, hogy a törvényhozónak az alkotmányban fontos szerepet kell biztosítania a középosztály számára.

Fontos tényező az alkotmány kialakulásánál továbbá a haderő és a gazdaság összefüggése is. Azokban az államokban, ahol a haderőt zömmel lovasság, harci szekerek – azaz az arisztokrácia birtokában lévő, költséges fegyvernemek – képezik, szükségszerűen arisztokratikus államrend alakul ki. Ahol viszont a gyalogságé a döntő szerep, ott a demokratikus államforma felé tolódik el az alkotmány. De földrajzi sajátosságok is befolyásolhatják az államformát; bizonyos földrajzi adottságok a királyság, mások az arisztokrácia kialakulásának kedveznek. Megjegyzi, hogy a nagyobb kiterjedésű síkságokon vagy tengerparti övezetekben többnyire demokrácia alakul ki.

Az államformák beosztását Aristotelés két alapelv mentén oldja meg: az első az állam három alapvető funkciójának szabályozása (törvényhozás, végrehajtás, bíráskodás); a második a hatalom gyakorlásának módja (egyeduralom, többek vagy mindenki uralma). Az első alapelv az európai szellemtörténetben, az államtanban a hatalmi ágak megosztásának az alapját képezi majd. Aristotelés ezt így fogalmazza meg:

> Az alkotmány minden egyes formájának három tényezője van, és e három tényező szempontjából kell a becsületes törvényhozónak megállapítani, hogy mi hasznos az egyes alkotmányok számára: ha e három tényező helyesen rendezett, akkor szükségszerűen az alkotmány is ilyen, és az egyes alkotmányformák is szükségszerűen abban különböznek egymástól, amiben ezen tényezők is. Ezeknek egyike a közügyekről tanácskozó szerv, a második a magisztrátusok, hogy ezek milyenek legyenek, milyen hatáskörrel, s milyen legyen választásuk módja; a harmadik pedig az igazságszolgáltató testület.[634]

[633] Arist. Pol. 1296b.
[634] Arist. Pol. 1297b–1298a.

A hatalomgyakorlásban való részesedés szempontjából Aristotelés szerint alapjában háromféle államrend képzelhető el: egyeduralom, több személy (de egy szűk uralkodói réteg) kormányzása, illetve a nép (démos) uralma, azaz minden polgár részesedése a hatalomgyakorlásban. Ha ezek a kormányzási módok törvényesen, normatív keretben érvényesülnek, akkor beszélhetünk *politeiá*ról; ha törvényes kereteket áthágva valósul meg a kormányzás, akkor *dynasteia* jön létre.[635] Ez a hármas felosztás tulajdonképpen tovább viszi Platón osztályozását, és az ő gondolata tér vissza Aristotelésnél a „jó" és „rossz" alkotmányokra való csoportosításában is.

Aristotelés szerint háromféle államforma van, s mindegyiknek van egy-egy elferdülése, elromlása. Ez a királyság, az arisztokrácia és a vagyonbecslés alapján működő timokrácia – amit egyenlővé tesz a *politeiá*val.[636] Ezek közül a legjobb a királyság, a legrosszabb a timokrácia.[637] De mindegyiknek van egy „rosszabb", elferdült változata: a királyság az egyeduralom brutális, törvényeket mellőző, az igazságot semmibe vevő formájába, *tyrannis*ba (zsarnokságba) fordulhat át. A király is egyeduralkodó, de a jó király az alattvalók javát igyekszik figyelembe venni; a zsarnok viszont csak a saját érdekeit, a saját hasznát szolgálja. A lehető legrosszabb államforma éppen ezért a *tyrannis*: „A tyrannis nem más, mint a monarchia megromlása, a rossz király pedig tyrannos lesz."[638]

A királyságot hanyatlása révén nem mindig *tyrannis*, hanem sokszor inkább arisztokrácia váltja fel. Az arisztokratikus államberendezkedésben a közhatalmat egy szűk réteg gyakorolja, amelynek tagjai már származásuk, neveltetésük révén predesztináltak a kormányzásra. Amíg az uralkodó réteg hajlandó a nép, a nagy többség érdekeit figyelembe venni, a törvényhozás révén jogokat, egyenlőséget biztosítani más társadalmi osztályoknak is, addig az arisztokrácia jól működik. A jó arisztokrácia megtestesítheti Aristotelés „jó állam-modelljének" mutatóit is:

> Mindenféle közösség az állami közösség egy részének tekinthető. Az emberek ugyanis mindig valami hasznos dologért egyesülnek, s olyasmit akarnak megszerezni maguknak, amire az életben szükségük van, s nyilván az állami közösség is már eleve a haszon céljából jön létre, s azért is marad fenn. Erre irányul a törvényhozók működése is, akik azt tartják, hogy csak az az igazságos dolog, ami mindenkinek egyaránt hasznos.[639]

[635] Arist. Pol. 1272b.

[636] Arist. NE 1160a.

[637] Németh: *A polisok világa*, 39–40.

[638] Arist. NE 1160b. Vö. Dreher: *Sophistik*, 81 sqq.

[639] Arist. NE 1160a.

A jó állam, a jó demokrácia megvalósulása időben és térben is korlátozott volt.[640]

Az arisztokráciában azonban nagy a veszélye annak, hogy a vezetők nyereségvágya miatt az állam javait nem méltányosan, hanem részrehajlóan (a hatalmon lévők hasznára) osztják el, a gazdagodás célját hajszolva; a vezető hivatalokat is ezt szem előtt tartva, többnyire ugyanazoknak a személyeknek (családoknak) juttatják. A fenti anomáliák által az arisztokrácia átfordul oligarchiává, a kevesek tisztességtelen, hatalomvágyó, pénzhajhászó uralmává. Ezt az államformát timokráciának is szokták nevezni.

Aristotelés kiemeli, hogy a timokráciából általában a demokrácia felé sodródik az alkotmány. E két államformában az a közös, hogy mindkettő a többség uralmát jelenti.[641] A timokráciában azonban csak azok részesülhetnek a közhatalom gyakorlásában, akiknek a magánvagyona bizonyos határt elér (vagyoni cenzus). A demokrácia jellemzője ezzel szemben az egész nép (démos) uralma, ahol bármely polgár – korlátozás nélkül – részt vehet a törvényhozó, végrehajtó és igazságszolgáltató szervek munkájában. Aristotelés szerint azonban a demokrácia a *politeia* szélsőséges, kevésbé jó változata.[642] Isokratés két generációval később keserűen gúnyolja a demokrácia ideológiáját, mivel szerinte szabadság alatt a jogrend semmibe vételét, egyenlőség alatt pedig azt értették, hogy bárki bármit összevissza beszélhet.[643]

Az államon belüli kisebb közösségek viszonyát is a fenti állam-modellekkel írja le Aristotelés. Kiemeli, hogy az úr és szolga viszonya a *tyrannis* szabályait követi; az apa és fia viszonya a királyságra emlékeztet; a férj és feleség viszonya az arisztokratikus államberendezkedés alapelveinek felel meg (de ha a férfi mindent maga akar eldönteni, az már az oligarchiára emlékeztet); a testvérek egymás közti viszonya pedig a timokrácia jegyeit mutatja.[644]

[640] Németh: *A polisok világa*, 164.

[641] Dreher: *Sophistik*, 89: „Hätten die Bürger in ihrer Mehrheit bis dahin die Staatsgewalt anderen, durch Reichtum und soziale Stellung dafür geeignet erscheinenden Personen überlassen und sich selbst fast ausschliesslich als Objekte von deren Politik behandeln lassen [...] so beteiligten sie sich seit der kleisthenischen Zeit zunehmend selbst aktiv an den Staatsgeschäften."

[642] Ehrenberg: *Der Staat*, 64: „[...] die Bürger-, Gemeinde- und Volksversammlung die Grundidee der Polis als der Gemeinschaft der Politen zum Ausdruck brachte, dass der Staat auf der unmittelbaren Teilname aller seiner Bürger am politischen Leben beruhte."

[643] Isocr. 7,20; vö. Hansen: *The Athenian Democracy*, 73–74.

[644] Arist. NE 1160b.

Ugyanakkor Aristotelés sem a demokráciát tartja a legjobb államformának. Sokkal inkább a monarchia, azaz a felvilágosult, törvénytisztelő, a közösség érdekeit szem előtt tartó királyság pártján áll. Sőt, míg Platón a „jó" és „rossz" demokráciáról beszél, Aristotelés kifejezetten a „rossz", elfajult, eltorzult államformát illeti a *démokratia* névvel. A „jó" többségi uralom nála a *politeia*; tehát az államrend általánosan használt, elterjedt görög nevét „kölcsönzi" a „jó többségi uralom" megnevezésére.[645]

Platónhoz hasonlóan Aristotelés is beépít egy hetedik kategóriát az államformák rendszerébe. Platón az ideális államot állította mintaállamként a csúcsra, ezzel szemben Aristotelés az oligarchia és a demokrácia főbb vonásait harmonikusan egyesítő, „kevert" vagy „összetett elvű" állami berendezkedést favorizálja. Hangsúlyozza, hogy a szegényebb rétegek részvételét a közhatalom gyakorlásában anyagi ellenszolgáltatás révén lehetővé kell tenni, de a vagyonosok továbbra is „fizetés" nélkül kötelesek hivatalt vállalni, a közügyekben eljárni. Hasonló alapelvek mentén kell a törvényhozásban (népgyűlés) és az igazságszolgáltatásban is egyensúlyt biztosítani a vagyonos és szegény rétegek képviseletében.

Aristotelés az alkotmányok elemzésekor számos történelmi példát idéz, azaz itt is az empíriából indul ki. Spárta, Kréta, Karthágó és más korabeli államok berendezkedését ábrázolja kritikusan, hogy a lehető legjobb államrend jellemzőit kiszűrje. Az arisztokrácia és demokrácia elemeinek összepárosításából létrehozható „összetett elvű állam" (*synkrasis*) modelljét egyébként néhány emberöltővel korábban már Thukydidés is ajánlotta. Érdekes megfigyelni, hogy tanítása nagy hatást gyakorolt a római államelméletre, amely különösen Cicero munkáiban érhető tetten.

Néhány szóval érdemes kitérni még arra, hogy Aristotelés hogyan jellemzi a demokráciát. Ő is kiemeli, hogy a demokrácia legfőbb jellemzője a szabadság:

> Az arisztokrácia fő jellemvonása, hogy a megbecsülést erény szerint juttatja; az arisztokrácia mértéke ugyanis az erény, míg az oligarchiáé a gazdagság, s a demokráciáé a szabadság (a többségi elv valamennyiben megvan, az oligarchiában, az arisztokráciában és a demokráciában egyaránt a kormányzásban részt vevők többsége dönt). A legtöbb városállam tehát voltaképpen a *politeia* egyik formájának számít, de csupán az összetett elvű alkotmány veszi figyelembe a vagyonost és a vagyontalant, a gazdagságot és a szabadságot [...],

645 Ehrenberg: *Der Staat*, 65–66.

minthogy tehát három olyan dolog létezik, mely az alkotmányban egyenlő részvételt igényel: szabadság, vagyon, erény."[646]

A demokráciában a szabadság azt jelenti, hogy a polgárok felváltva gyakorolják a közhatalmat – hol alanyai, hogy tárgyai a kormányzásnak, éves váltakozásban. Mindig a többségi szavazat dönt a lényegi kérdésekben: törvényhozás, háború és béke, de az igazságszolgáltatás is idetartozik. Minden polgár egyenlőnek számít a politikai jogok gyakorlása szempontjából, és minden polgár szabadon élhet, hiszen a demokratikus alkotmány alapelve a szabadság:

> ...a szabadság egyik feltétele az, hogy alattvalók és vezetők váltsák egymást. A demokratikus igazság viszont nem más, mint hogy mindenki egyenlő legyen a száma és nem az érdeme szerint, minthogy pedig így értelmezik a szabadságot, szükségképpen a tömeg van hatalmon, és amit a többség jónak tart, az a végső cél és az igazság: szerintük minden polgárnak egyformán kell részesednie az alkotmányjogokban, s így természetes, hogy a demokráciákban nagyobb hatalmuk van a szegényeknek, mint a gazdagoknak; az előbbiek többen vannak, márpedig a többség akarata dönt.[647]

A demokratikus alkotmány másik lényeges vonása, hogy „mindenki úgy élhet, ahogy akar, ez ugyanis a szabadság megvalósulása, mint mondják, mert ha nem élhet az ember úgy, ahogyan akar, akkor rabszolga."

A szabad élet részét képezi az is, hogy lehetőleg ne kelljen engedelmeskedni senkinek, csak a törvényeknek.[648] Az állami funkciók ellátásához persze szükség van kormányzásra, igazgatásra, rendészetre és honvédelemre, és ezek irányításához vezető tisztségviselőkre is. A szabadság alapelvéből következik, hogy a hivatalokat túlnyomó részben sorsolás útján, egymást váltogatva töltik be a polgárok (kivéve a komolyabb szakértelmet kívánó, például hadvezéri posztot). Athén politikai berendezkedésének egyik lényeges jellemzője ez a szélsőséges elv, az állami tisztségek sorsolás útján való betöltése. Aristotelés ennek kialakulásában öt lépcsőfokot különböztet meg: Drakón korában (Kr. e. 621 körül) szerinte még csak az alsóbb tisztségeket töltötték be sorsolás útján, majd Solón idején (Kr. e. 594 körül) általában sorsolás útján jelölték ki a tisztségviselőket, de nem az egész

646 Arist. Pol. 1294a. Vö. Németh: *Államéletrajzok*, 157–158 áttekintését.
647 Arist. Pol. 1317a–b.
648 Aristotelés szabadság-felfogásához vö. Hansen: *The Athenian Democracy*, 74–78.

démosból, hanem a polgárok egy szűkebb listájából sorsolva. Az archónokat a Kr. e. 6. századtól 487-ig választották, majd 487 után egy listából sorsolták.[649] De Kr. e. 403-tól Aristotelés koráig már minden magistrátust, beleértve az archónokat is, sorsolás útján jelöltek ki.[650]

Aristotelés tetszetős periodizációja kétségeket ébreszt a mai olvasóban. Nem valószínű, hogy Drakón korában tényleg sorsolás útján töltöttek volna be bármely állami tisztséget, és Solón idejére nézve sem hangzik meggyőzőnek ez a feltevés.[651] Ha valóban alkalmazták volna a sorsolást az archaikus korban, az inkább szakrális okokra és nem demokratikus elvekre lenne visszavezethető: a sorshúzást az istenek irányítják, azaz a polis vezetői nem emberi-politikai akarat, hanem az istenek szándéka szerint kerültek kiválasztásra.[652] Valószínűnek látszik azonban, hogy Aristotelés némileg anakronisztikusan a Kr. e. 4. századi athéni politikai gyakorlatot vetíti vissza a nagy törvényhozók, Drakón és Solón korába. Korának politikai vitáihoz próbál ezáltal érveket szolgáltatni, a széles bázisú közvetlen képviseletre épülő demokratikus intézményrendszer védelmében.[653]

A tisztségek viselése nincs vagyoni cenzushoz kötve, azaz a legszegényebbek is részt vehetnek a kormányzásban.[654] Ennek érdekében a rászorulóknak fizetést, napidíjat is folyósít az állam. Egyik polgár sem viselheti a tisztséget többször egymás után; a rotáció a demokratikus kormányzás egyik fontos jellemzője. A hivatalviselés rövid időtartamú, tipikusan egy évig terjed. Az igazságszolgáltatásban szintén minden polgár részt vesz, azaz a bírákat is sorsolják, és a nagy létszámú esküdtszékek többségi szavazattal hoznak ítéletet. A demokrácia hátrányait jól látja a filozófus: „Mivel pedig az oligarchiát a születés, a gazdagság és a műveltség határozza meg, a demokráciát ezeknek éppen az ellentétei: egyszerű származás, szegénység, kétkezi munka."[655]

Aristotelés „praktikus filozófiája" új fejezetet nyitott a filozófia és államelmélet történetében. Korszakalkotó jelentőségű az emberi cselekvés mozgatórugóit modellező tana is. Az empíriából kiinduló gyakorlati

[649] Arist. Ath. pol. 22,5.
[650] Hansen: *The Athenian Democracy*, 49–50 és 229 sqq.
[651] Uo., 50 és 231 sqq.
[652] Anthony Andrewes: The Growth of the Athenian State, *Cambridge Ancient History*, vol. 3, 1982/3, 386.
[653] Hansen: *The Athenian Democracy*, 49–51.
[654] A szélsőséges demokrácia romboló tendenciáihoz vö. Hansen: *The Ahenian Democracy*, 73–74.
[655] Arist. Pol. 1317b.

filozófia víziója, az emberi cselekvéseket elemezve a felelősség és örömszerzés központba állítása, az ember politikai-társadalmi lényként való definiálása és az államformák kritikus áttekintése forradalmian új tanítás, amely korunkig meghatározza az európai központú filozófiai és politikai gondolkodást.

Zseniális gondolat az etika és a politika összekapcsolása is, hisz ezáltal a bölcseleti tanoknak nemcsak a tárgya, hanem a célja is az emberi cselekvések gyakorlata. Aristotelés párosítja a környező világ tudományos igényű megismerését az emberi cselekvések jobbá tételének célkitűzésével:

> Mindenki azokat a dolgokat ítéli meg helyesen, amelyeket ismer, és ezeknek jó elbírálója; tehát az egyes kérdésekben a szakember, egyetemlegesen pedig az általános műveltségű ember ítél helyesen. Éppen ezért az államtudománynak nem is lehetnek hivatott hallgatói a fiatalok, mert hiszen ők még tapasztalatlanok az életben előfordult cselekedetek tekintetében, holott pedig a szóban forgó fejtegetések éppen ezekből indulnak ki, s ezekről szólnak. Különben is, mivel mindig az érzelmeik után indulnak, hiábavaló és eredménytelen is volna a tanulásuk, mert itt a végcél úgysem a megismerés, hanem a cselekvés.[656]

Platónhoz hasonlóan tehát Aristotelés is az idősebb korosztály kezébe adná az állam kormányzását. Kétségbe vonja, hogy a fiatalok képesek lennének bölcs, belátó döntéseket hozni, ráadásul a megismerésből sem tudnak igazán profitálni, ugyanis az érzelmek elvakítják őket – „viszont aki törekvéseit az ésszerűséghez igazítja, s ésszerűen cselekszik, annak bőséges hasznot hajthat az e téren szerzett tudás."

Aristotelés szerint minden megismerés és elhatározás valami jóra irányul; azaz az állam kormányzásának a célja is a jó, sőt „a cselekvés által elérhető javak közt a legfőbb jó." Aristotelés etikája – Platón tanaitól eltérően – nem a jó és erkölcsös legfőbb ideáját vagy kritériumát akarja megtalálni, hanem az emberi cselekvés jelenségeit vizsgálja, ábrázolja, illetve osztályozza. Ezáltal etikája sokkal átfogóbb, szélesebb körű, számos olyan ismeretanyagot is magában foglal, amelyek később majd önálló tudományágakká fejlődnek – mint például az antropológia, a viselkedéstan.

A filozófia az etikus politikai gyakorlatot igyekszik szolgálni, de az etikus politikát nem képes megteremteni, hiszen csak a környező világban, a társadalomban már létező, fennálló egyéni és politikai etikusságra tud reflektálni:

[656] Arist. NE 1095a.

> Kiindulni persze az ismert tényekből kell; ámde ezek kétfélék: olyanok, amelyek nekünk, s olyanok, amelyek önmagukban véve ismertek. Mi bizonyára csak a nekünk ismert tényekből indulhatunk ki. Aki tehát az erkölcsi jóról, az igazságról s az államtudományról szóló fejtegetéseket eredményesen akarja hallgatni, annak már eleve jó és erkölcsös nevelésűnek kell lennie: a kiindulópont ugyanis az, hogy valami így vagy úgy van; ha ez eléggé nyilvánvaló, akkor a miértre nincs is szükség.[657]

Gondolatmenetének alátámasztására a filozófus Hésiodosra, a görögök legendás költőjére is hivatkozik: „Legeslegkiválóbb ember az, aki maga mindent felér ésszel; derék ember még az is, aki a jó szóra hallgat; ám aki sem maga nem tud élni az eszével, sem más szavait nem szívleli meg, az már aztán haszontalan ember."[658]

A filozófia lényege és értelme tehát a reálisan létező világ megismerése, megértése, és erre alapozva, ebből kiindulva alapelvek, struktúrák és szemléletmódok kidolgozása abból a célból, hogy azt jobbá tegye. A fentiek alapján Aristotelés filozófiáját hermeneutikus filozófiának is szokták nevezni, hiszen célja nem absztrakt, elvonatkoztatott törvényszerűségek kidolgozása, hanem a létező valóságra való reflektálás. Ez a reflektálás azonban nem pusztán megismerő-leíró tanokból áll, hanem célja az ellentmondások feltárása és a valóság jobbítása.

[657] Arist. NE 1095b.
[658] Arist. NE 1095b.

Hetedik fejezet

A demokrácia ítélkezése – az ítélkezés demokráciája

Athén dicsősége, politikai és gazdasági vezető szerepe a hellén világban a Kr. e. 4. századra megkopott, de az athéni demokrácia virágkorát élte. Ezen sajátos, a közvetlen népképviseletet a végletekig fokozó demokrácia egyik jellemzője, hogy a törvényhozás és törvénykezés is a demokrácia jegyében zajlott. Ez azt jelentette, hogy maga a törvényalkotás, a törvénytervezetek beterjesztése is elvileg bárki számára nyitva álló lehetőséget jelentett. A törvénytervezetet nyilvánosan kifüggesztette a beterjesztő, és ezzel kezdetét vehette egy előzetes, formátlan megvitatás a mindennapos politikai diskurzusok színterén, az agorán. Ezt követően került a tervezet a népgyűlés elé, ahol a beterjesztő retorikai képességén, érveinek meggyőző erején múlott, hogy a démos többségét maga mellé állítsa. A törvényhozói babérokat azonban nem lehetett könnyen elérni, mert az új törvénytervezet benyújtása szakértelmet, szakszerű előkészítést igényelt. Az „amatőrök" próbálkozásai ellen bárki által indítható keresetek védtek, amelyek révén a rossz, szakszerűtlen vagy a polis számára egyenesen káros törvény előkészítőjét felelősségre lehetett vonni. Már ebből a vázlatos áttekintésből is kitűnik, hogy a törvényhozási folyamat a politikai csatározások színtere volt. Ehhez járult, hogy a törvénykezés maga is, a nagy létszámú esküdtszékek révén, számtalan esetben a politikai feszültségek manifesztálódásának színterévé vált. Démosthenés egyik perbeszéde jól tükrözi, hogy a demokrácia intézményei kétélű fegyverként kerültek bevetésre Athén korabeli politikai életében. Mielőtt a perbeszéd és a politikai háttér ismertetésébe kezdenénk, érdemes röviden áttekinteni az igazságszolgáltatás gépezetének működését a Kr. e. 4. századi Athénban.

1. Dikastérionok a klasszikus Athénban

Törvényhozás és törvénykezés – ahogyan arra már Aristotelés is utalt Solón törvényeiről tudósítva[659] – a törvény (akár a népképviseleti szerv által megszavazott és kihirdetett jogszabályról, akár alacsonyabb szintű jogi normáról van szó) végleges interpretációja valójában az ítélkezési gyakorlatban valósul meg. Ezért elengedhetetlen a bírósági szervezet és a peres eljárás alapvető szabályainak áttekintése ahhoz, hogy akár megközelítően is valós képet kaphassunk az athéni demokrácia működéséről.

Alan Boegehold, a neves amerikai régész az athéni agorán évek hosszú során át végzett sikeres ásatásai eredményét publikálva összegyűjtött minden athéni feliratos és régészeti emléket, melyek a bíróságok helyszínének meghatározásáról, felszereléséről, épületeiről és technikai eszközeiről szólnak.[660]

Az esküdtszéki rendszerben működő bíróságokat a források a *héliaia* vagy *dikastérion* névvel illetik. A *héliastai* köz- vagy magánjogi perekben ítélkezett, kivéve az emberölési ügyeket. A *dikastés* ítélkezhetett mind az emberölési, mind az egyéb (köz- vagy magánjogi) ügyekben.[661] A *héliaia* szó szorosan kötődik az igazságszolgáltatás szervezetéhez, de többféle jelentésárnyalatban is előfordul: jelenthette magát a konkrét ítélkező testületet, amely kezdetben ezer vagy több *dikastés*ből állhatott; de jelenthette absztrakt értelemben az igazságszoltatás rendjét is.

A *Héliaia* konkrét tárgyalási helyszínként, épületként csak a Kr. e. 4. századtól lokalizálható. Athén korábbi időszakából, a Kr. e. 5. századból a források mintegy tíz különböző nevet, helyszínt említenek bíróság gyanánt, amelyeket nem mindig egyszerű lokalizálni: *Métiocheion, Meizon, Ódeion, Parabyston, Kallion* stb.[662] A Kr. e. 4. századra csökkent a bíróságok száma – hiszen az athéni polgárok száma és Athén politikai jelentősége is megcsappant. Alapjában négy bíróság ismert ebből a korszakból, a *Héliaia*, az *Ódeion*, a *Parabyston* és a *Stoa Poikilé*.[663] A bírósági tárgyalások helyszínei, épületei kezdetben a város területén szétszórva helyez-

659 Arist. Ath. pol. 9,2.

660 Boegehold: *The Lawcourts*, 3–10 a különböző bíróságokról, 43 sqq. a tárgyalások segédeszközeiről.

661 Boegehold: *The Lawcourts*, 3–4.

662 Boegehold: *The Lawcourts*, 5–9.

663 Ezen túl még a Peiraieusban, Athén kikötőjében működött legalább még egy bíróság, amely a tengeri kereskedelemből származó jogvitákat tárgyalta.

kedtek el. A *Héliaia* néven emlegetett épület lehetett a törvénykezés központi helyszíne, azonban pontos topográfiai helye máig sem egészen tisztázott. Athénban, az agora régészeti parkjában sétálva szembetűnik ugyan egy közepes méretű épület alapja, melyen a *„Héliaia"* felirat áll, de ez nem tekinthető a 4. századi bírósági épületek központjának.[664] A *Stoa Poikilé* Kr. e. 460 körül épült, viszonylag nagy méretű oszlopcsarnok, amelynek falai között valószínűleg már Sókratés is nap mint nap tanított, kérdezgette és provokálta az athéni polgárokat. A Kr. e. 4. században forrásokkal jól alátámaszthatóan bírósági épületként szolgált; ezen funkciója a Kr. e. 5. századra is feltételezhetőnek látszik.[665] Az *Ódeion* az a hely, illetve épület volt, ahol az archónok üléseztek. A régészek az *Ódeion* és a *Stoa Poikilé* épületét tárták fel és azonosították a legmeggyőzőbben.[666] A *Héliaia* és a *Parabyston* nem lokalizálható ilyen egyértelműen; annyi bizonyos, hogy a *Héliaia* ezer-ezerötszáz *dikastés* befogadására is alkalmas volt.[667]

A Kr. e. 4. század elején a bírósági tárgyalások helyszíneként potenciálisan két épület jöhet számításba; ezek jellemzője, hogy mind a kettő tető nélküli építmény volt. Az egyik az agora délnyugati részén fekvő, négyszögletes *Peribolos* (fallal körülvett udvar), a másik az agora északkeleti részén elhelyezkedő, szintén négyszögletes *Peristylion* (oszlopcsarnok). Talán az utóbbi, azaz a *Peristylion* látszik a valószínűbb helyszínnek az esküdtszéki tárgyalások rendszeres lebonyolítására ebben a korban.[668] Kr. e. 400 körül kibővítették, átépítették a helyszínt, hogy akár nyolcezer polgárnak is helyet adhasson a terület.

Aristotelés már a *dikastérion*ok koherens rendszeréről tudósít, amelyek működése már konkrét épített környezethez köthető.

Kr. e. 340 körül az athéniak átszervezték az igazságszolgáltatási apparátusukat. Az agorán folytatott ásatások során előkerültek olyan feliratok, amelyek „új" és „középső" bíróságról tudósítanak: „Dikastérion próton tón kainón" (az első az új bíróságokból) és „Dikastérion to meson tón kainón"

[664] Boegehold: *The Lawcourts*, 12 és 99–103. A szó („gyülekezet") Solón óta általában Athén esküdtbírói testületeit jelenti; esetleg egy konkrét, bizonyos tisztségviselőhöz rendelt esküdtbírói testületet. A Kr. e. 4. századtól kezdve azokat a *dikastérion*okat nevezik így, amelyek ezer vagy ezt meghaladó esküdtből álltak. Vö. Thür: *Die Todesstrafe*, 153–156.

[665] Boegehold: *The Lawcourts*, 11.

[666] Travlos: *Pictorial Dictionary*, 378, 387–391; Boegehold: *The Lawcourts*, 12 sqq.

[667] Boegehold a perjogi jellemzők alapján három periódust különböztet meg az athéni bírósági szervezetek működésében: az első a Kr. e. 460–410 közötti időszak, majd a Kr. e. 410–340, és ezt követően a Kr. e. 340–322 közötti korszak. Szerinte az utolsó időszak legjellemzőbb vonása az, hogy a rendes bíróságok működése egyetlen épületre, az agora északkeleti részén található négyszögletes *perystilion*ra koncentrálódott.

[668] Boegehold: *The Lawcourts*, 14 és 36. Vö. a témához Stroud: *The Grain Tax Law*, 94.

(a középső az új bíróságokból).[669] Az első felirat egy töredékes stélé, amelyre a *pólétai* éves számadását jegyzeték fel, például a kisajátított területek eladásáról és az ezüstbányák bérbeadásáról. A második felirat a *polemarchos* tárgyalási naptárába felvett perről tudósít. Számunkra itt az „új" és „középső" bíróság megjelölés az érdekes, hisz ezek a törvénykezési helyszínek új elrendezésére utalnak.

A régészek azonosítani tudtak egy három-négy épületből (A, B, C és D) álló épületegyüttest, amely a bírósági tárgyalások központi helyszíneként szolgált. A területi koncentráció, a korábban a város különböző részein szétszórva ülésező bíróságok egy helyre tömörítése elsősorban a korrupció elleni harcot szolgálta. A bírákat ugyan már korábban is ad hoc, az adott tágyalási napra sorsolták ki, a sorsolás után azonban viszonylag hosszú sétát kellett megtenniük a számukra kisorsolt tárgyalás helyszínéig. Időközben persze az arra a napra kiírt peres felek is értesültek arról, hogy melyik helyszínen tárgyalják ügyüket. Így könnyen lehetőségük nyílt arra, hogy útközben megkörnyékezzék a tárgyalásra tartó *dikastés*eket, megzsarolják vagy megvesztegessék őket. Ezt kívánta kivédeni az egy helyre koncentrált törvénykezés az új, központi bírósági épülettömb segítségével.

A bírósági tömb hozzávetőlegesen négy épületből állt, amelyből kettő (A és B) még a Kr. e. 5. században megépült, de a C és a D csak a 4. században lett felhúzva.[670] Már a régi A épület is elég nagy volt ahhoz, hogy akár három ötszáz fős *dikastérion* is elférjen benne egyszerre. Valószínűleg oszlopcsarnokokról volt szó, amelyek négy sarkában elegendő hely volt több nagy létszámú esküdtszék párhuzamos tárgyalásának a lebonyolítására is.[671] A falakon részben még ma is láthatók a színes betűk, jelölések, amelyek jelentőségéről Aristotelés is beszámol.[672]

Az épülettömböt kerítés vagy kordon segítségével körbekerítették a tárgyalási napok előtt annak érdekében, hogy lezárják az illetéktelenek előtt. Bámészkodók, „drukkerek" vagy vesztegetők most már nem férkőzhettek a tárgyalási helyszínre igyekvő bírák közelébe. Az épülettömbbe csak kontrolláltan lehetett belépni, a jól ellenőrzött kapuk valamelyikén át.[673]

[669] Agora I 1749 (= Agora XIX no. 26) és Agora I 5656 (= SEG XXV 180); vö. Boegehold: *The Lawcourts*, 176–177.

[670] Boegehold: *The Lawcourts*, 14–15.

[671] Az utolsó átépítési fázist ugyan a Kr. e. 3. századra teszik a régészek, de feltehető, hogy az épület alapvető struktúrája már a Kr. e. 4. században is hasonló volt. Vö. Boegehold: *The Lawcourts*, 16.

[672] Arist. Ath. pol. 65,1.

[673] Thür: *Athén bírósági szervezete*, 380–381.

Aristotelés is leírja, hogy a komplexusnak tíz bejárata volt, ezeknél zajlott az adott napra a bírák kisorsolása a sorsológépek segítségével. A tíz kapu a tíz phylének felelt meg: „A bíróságoknak tíz bejárata van, minden phylének egy, húsz sorsológép, minden phylének kettő."[674] A kapuknál a kilenc archón felügyelte a sorsolást, a tizediknél a *thesmotetés*ek jegyzője állt. A sorsológépeken kívül különféle ládák, dobozok, urnák, betűvel ellátott makkok és pálcák is szerepet játszottak a bírák objektív és demokratikus elosztásánál, a konkrét peres ügyhöz való rendelésüknél.

Próbáljuk röviden rekonstruálni a bonyolult sorsolási eljárást! Minden athéni polgár rendelkezett úgynevezett bírói azonosító táblával (*pinakion*), amelyen neve, apja neve, démosa és egy alfa–kappa közötti betű volt olvasható.[675] Ilyen bírói táblák viszonylag nagy számban kerültek elő az ásatások során, különösen a bírósági tárgyalási helyszínek közelében. A fából készült táblácskák kevésbé tudtak ellenállni az idő fogának, de maradandóbb anyagból, bronzból is előállítottak ilyen „igazolványokat", amelyek jobban konzerválódtak. Az egyik legjobb állapotú például Démophanés *pinakion*ja, amelyen ez áll: ***Démophanés, Phil... fia, Képhisieus.***[676] Az illető athéni polgár neve tehát Démophanés, akinek további személyi azonosító adata apja neve, amelyből csak az első betűk (Phil...) olvashatók, és fel van még tüntetve a származási helye, démosa is: *Képhisia*.

Mindegyik polgár, aki az adott napon szeretett volna bekerülni valamelyik *dikastérion* bírói testületébe, magánál tartotta a tábláját és már kora hajnalban várakozott a phyléje szerinti kapunál, a kordonon kívül. Amikor az archónok megkezdték a bírák kiválasztását, mindegyik várakozó bedobta a tábláját egy ládikóba, amelyen az igazolványán szereplő betűvel (alfa–kappa) megegyező betű volt látható. A szolga jól megrázta a ládát, összekeverte a táblácskákat, majd a *thesmothetés* vagy egy kisorsolt jelentkező egyenként kihúzogatta őket a ládikóból és berakta a sorsológép (*klerotéria*) függőleges nyílássoraiba.

*Klerotérion*ok az írásos forrásokban is szerepelnek, de a kutatók nem tudták kitalálni a szó valódi jelentését addig, amíg egy ilyen kőből készült alkotmány elő nem került az ásatásokon. Csak a lelet segítségével tudták a régészek megfejteni a sorsológépek technikai működését.[677] A *klerotérion*

[674] Arist. Ath. pol. 63,2.

[675] Arist. Ath. pol. 63,4. Vö. Boegehold: *The Lawcourts*, 59–64.

[676] P 2 (B 822). 4. sz. közepe, Boegehold: *The Lawcourts*, 61; Thür: *Athén bírósági szervezete*, 380.

[677] A *klerotérion* működését szemléletesen ismerteti Prof. Dr. K. Harter-Uibopuu az alábbi videón: https://www.bing.com/videos/search?q=kleroteria&docid=607992564043876993&mid=380F762455D986C5C7AA380F762455D986C5C7AA&view=detail&FORM=VIRE (Letöltés: 2021. március 16.)

vagy sorsológép az athéni demokrácia egyik fontos technikai eszköze volt, amelynek segítségével a sorsolással betöltendő tisztségeket általában elosztották, különösen ha nagyobb létszámú testületeket kellett megválasztani. A bírák kisorsolásakor a nyílásokba elhelyezték az adott phlyléből jelentkező összes bírójelölt táblácskáját, majd a nyílásokat függőlegesen összekötő csatornába dobott fekete-fehér golyók segítségével szortírozták a jelentkezőket (amelyik sornál fehér golyó esett ki a csatorna alján, azok bírákká váltak az adott napra, ahol fekete, azok nem). A sorsolást az archónok felügyelték, majd a hírnökök kihirdették az eredményt, egyenként szólítva a szerencséseket.

A kisorsolt az archónhoz lépett, és az előtte felállított urnából kihúzott egy betűvel jelölt makkot – ez a makk lett döntő arra nézve, hogy az adott esküdt melyik peres ügyet tárgyaló *dikastérion*hoz lett hozzárendelve, és bírótáblája is azonnal abba a ládába került, amely annak a pernek az esküdtjeit gyűjtötte. Ez a második sorshúzás azt szolgálta, hogy a bírák véletlenszerűen kerüljenek az egyes tárgyalásokra, és ne tudjanak spontán csoportosulni, ne szerveződhessenek érdekcsoportok soraikban.

A kisorsolt bíró csak ezek után léphetett a rácsokon belülre, a bírósági épülettömbbe. Itt a bírósági szolga azonnal a kezébe nyomott egy színes pálcát, amely megegyezett annak a tárgyalóteremnek a színével, ahova a makk révén éppen be lett sorolva. Ezek után a bíró a makkot és a színes pálcát jól láthatóan egy-egy kezében tartotta, és köteles volt haladéktalanul a saját tárgyalóhelyéhez sietni. A pálcák és makkok primtívnek látszó jelképes rendszere újfent a korrupció megelőzésének eszközeként szolgált – annak megelőzésére, hogy a bírák egymás között ne tudjanak összesúgni, esetleg korrupt módon elcserélni a tárgyalási helyszíneiket, azaz pereiket.[678] A teremhez érve a bírót egy sorsolás útján kiválasztott bírótárs várja, aki ülőhelyének sorszámát átadja neki. Tehát még a tárgyalás helyszínén is ügyeltek arra, hogy az esküdtek ne formálhassanak érdekcsoportokat, ne tudjanak összebeszélni a perbeszédek alatt és a szavazás előtt.

Közben a kordonon kívül, a bírósági épületek környékén is ment tovább az élet: sorban hazaküldték azokat az athénieket, akiknek nem volt szerencséjük, akik a sorsolással nem jutottak be az aznapi perekre. A tíz bejárattól pedig átvitték a ládákat a bírák táblácskáival (*pinakia*) ahhoz a tárgyalási helyszínhez, ahová ki lettek sorsolva. Ezek az igazolványok szolgálnak majd a személyazonosításra az ítélethozatal után a napidíj, a három *obolos* kifizetésénél.

[678] Thür: *Athén bírósági szervezete*, 379.

A bírák már ülnek a helyükön, de még senki sem tudja, hogy melyik ügyet tárgyalják. A „szignálásra" ugyanis csak ezek után kerül sor: sorshúzással döntik el azt is, hogy melyik peres ügy melyik testület elé kerüljön. Ezáltal a korrupciós próbálkozásoknak ezen a téren is elejét lehet venni.[679]

Az egyes tárgyalások elkezdése előtt minden tárgyalási helyszínen elhelyeztek két urnát a bírák létszámának megfelelő számú szavazókövecsekkel, amelyekre majd az ítélethozó szavazáshoz lesz szükség. Felállítottak továbbá egy vízórát (*klepsydra*) a perbeszédek hosszának objektív méréséhez. A vízóra két kerámiaedényből állt, amelyeket lépcsőzetesen helyeztek el, és egy ólomcsövecskével összekötötték őket. A csövecskén volt egy elzárható csap, amelyet a vízórát kezelő személy mindig elzárt, ha a tanúk meghallgatására vagy okiratok felolvasására került sor. A perbeszéd hosszának szigorú szabályozása és pontos mérése a tisztességes eljárás elvéhez tartozik; így biztosították azt, hogy mindkét peres félnek azonos időtartam álljon rendelkezésére igaza bizonygatására, a bírák meggyőzésére. A vízóra és a szavazókövecsek kezelésére is sorsolással jelöltek ki egy-egy személyt az adott *dikastérion* tagjai közül. A bonyolultnak látszó, több fokozatú sorsolási eljárás első pillantásra kétségbeejtően hosszadalmasnak tűnik, de ha rutinosan folyik minden, meglepően rövid idő alatt lebonyolítható. Mindezen per-előkészítő cselekmények következetes elvégzése után lehetett elkezdeni az első per tárgyalását.

Az esküdtek száma és az egy napon tárgyalt perek száma attól függött, hogy milyen ügyet tárgyaltak: magánjogi pereknél általában ötszáz főből állt a bíróság, és ezekből négyet is beosztottak egy napra, de ha a per közügyek miatt indult, akkor legalább ezer bíró ült a tárgyalóteremben, és az adott *dikastérion*hoz arra a napra csak egy ilyen ügyet osztottak be.[680] A perbeszédek megengedett időtartama is különbözött az ügy jellege és a perérték szerint. A vízórát kezelőnek nagyon kellett figyelnie, mert ha tanúvallomást, okiratot vagy törvényszöveget olvastatott fel a felperes vagy az alperes, le kellett állítani a vízórát, azaz gyorsan elzárni a felső edényből az alsóba vezető csövecskét.[681] A tanúvallomások formálisak, előre megfogalmazottak voltak; a tanú kikérdezésére a tárgyaláson nem volt lehetőség.[682] A bizonyítási eszközök beiktatásával is óvatosan kellett bánni, mert ha a perbeszéd

679 Arist. Ath. pol. 66,1.

680 Arist. Ath. pol. 57,1. Magánjogi perekben 201 esküdtbíró, ezer drachmát meghaladó perérték esetén pedig 401 esküdtbíró tárgyalta az ügyet és hozott ítéletet; politikai perekben legalább 501 fős volt a *dikastérion*; vö. Thür: *Athén bírósági szervezete*, 376.

681 Thür: *Athén bírósági szervezete*, 383.

682 Thür: *Athén bírósági szervezete*, 384.

művészien felépített érvelési folyamát túl gyakran félbeszakították, veszélybe kerülhetett, megtörhetett annak retorikai meggyőző ereje.[683]

A tárgyalási, forenszikus szakasz ítélethozatallal zárult. Amint azt fent már láttuk, az ítélet a bírák szavazatai alapján jött létre, a többségi elvet követve; akár egy szavazatos többség is elég volt a per megnyeréséhez.[684] A bírák szavazatleadása is szigorú rend szerint zajlott: „Akik a szavazás vezetésére ki vannak sorsolva, miután a beszédek elhangzottak, átadnak mindegyik bírónak két szavazókövecset, egy átfúrtat és egy tömöret, mindkét peres fél szeme láttára, hogy se két tömöret, se két átfúrtat ne kapjon senki."[685] A bírák egyenként felálltak és az urnákhoz mentek, és átvették a szavazókövecseiket. A szavazókövecsek kis érme nagyságú fémkorongok voltak: mindegyik bíró kapott egy tömör és egy átfúrt példányt, amelyeket úgy tudott a jobb és bal kezében mutató- és hüvelykujja között tartani, hogy senki sem tudta megkülönböztetni, melyik kezében melyik van. Ezzel az urnákhoz járultak és bedobták mindkét szavazókövecsüket egy-egy urnába. A két urna két nagyméretű, amphora-formájú edény volt, amelyeket erre a célra szétszedhetően készítettek el: a szavazás előtt jól láthatóan megmutatták, hogy a belsejük üres, nem forog fenn csalási kísérlet az ítélet meghamisítására. A két urna ráadásul különböző anyagból készült: az egyik bronzból, a másik fából. A bronz amphorába kellett dobni az érvényes szavazatot, a faedény csak a másik (maradék) kövecs összegyűjtésére szolgált. A bronz amphorába dobott kövecs jól hallható csengő hangot adott – ezáltal a peres felek és a bírótársak is bizonyosságot szerezhettek róla, hogy az illető leadta szavazatát, és arról is, hogy csak egy kövecset dobott be az urnába. Ezt utána még a faedény kongó hangja is megerősítette, ahová a másik, maradék kövecset dobta be a *dikastés*. A szavazás megkezdése előtt kihirdették, hogy „az átfúrt szavazókövecs a vádé, a tömör a védelemé."[686] A bíró ügyesen rejtve fogta két kezében, ujjai között a két kövecsét, és a bronz amphorába azt dobta, amelyik a peres fél igazára szavazott. A szavazás végeztével a bronz amphora tartalmát kiöntötték, és összeszámolták az átfúrt és tömör korongokat. A számszerű eredmény képezte az ítéletet – amelyet semmilyen indokolás nem kísért. Akkor került sor még egy szavazásra, ha a marasztalás mértékéről, illetve a szankcióról is dönteni kellett (büntetetés, pénzbírság, kártérítés).

683 Lanni: *Law and Justice*, 41 sqq.; Thür: *Athén bírósági szervezete*, 384–385.

684 A politikai perekben, ha valamelyik peres fél túl kevés szavazatot kapott az esküdtektől, és így nem tudta elérni az összes szavazat egyötödét, akkor büntetést, pénzbírságot kellett fizetnie, ami az alaptalan perlést szankcionálta.

685 Arist. Ath. pol. 68,2.

686 Arist. Ath. pol. 68,4.

2. Démosthenés Leptinés ellen

„Főleg azért vállaltam el, bírák, hogy ezeket, amennyire tőlem telik, szavaimmal támogatom, mert az állam érdekében valónak tartom ennek a törvénynek az eltörlését."[687] Démosthenés[688] ezekkel a patetikus szavakkal kezdi Leptinés elleni beszédét, amelyet Athénban, az esküdtszék előtt adott elő. Athén a Kr. e. 4. század közepén még mindig a gazdasági, politikai és kulturális élet központjának számított a görög világban; alkotmányos formája és államjogi gondolkodása például szolgált az egész akkori ismert világban.

Démosthenés a klasszikus Athén talán legismertebb szónoka, aki korának kiemelkedő politikusaként is szerepet vállalt a demokrácia mindennapos csatározásaiban. Számos perbeszéd megalkotójaként ünnepelte az utókor: mintegy hatvan szövege maradt fenn közülük, amelyek politikai és magánjogi perekben hangzottak el.[689] Jómódú athéni család sarjaként látta meg a napvilágot, de hamar árvaságra jutott, és gyámjai elsikkasztották apjától örökölt vagyonát. Anyagi nehézségein azzal segített, hogy életpályája kezdetén hivatásos perbeszédíróként, *logographus*ként dolgozott, vagyis azzal kereste kenyerét, hogy pénzért beszédeket írt.

Démosthenés itt tárgyalandó beszéde egy aktuális politikai perben hangzott el, amely a korabeli Athénban nagy port vert fel. A per felperese azonban nem Démosthenés, hanem egy bizonyos Apséphión volt, aki tulajdonképpen apjától, Bathippostól örökölte meg ezt a pert. Évekkel korábban ugyanis Bathippos kezdte el felgöngyölíteni a per tárgyát képező ügyet, majd elhunyt, mielőtt kitűzték volna a tárgyalást. Őt követően két másik athéni polgár is megkezdte a per előkészítését, de ők sem jutottak el a tárgyalásig.[690] Végül Apséphión vállalkozott arra – Démosthenés és Phormión támogatásával –, hogy elhunyt apja ügyét újra felgöngyölíti, beadja a kere-

[687] Dem. 20,1. A perbeszédből idézett részek itt és a következőjökben is alapjában Incze József fordítását követik.

[688] Démosthenés (Kr. e. 382–322) neves athéni szónok volt, aki Kr. e. 384–322 között élt. Életútját, politikai pályafutását és küzdelmeit részletesen ismerteti Vilmos: *„Gyilkos..."*, 46–58.

[689] Vilmos: *„Gyilkos..."*, 46–58; a monográfiához vö. Bajnok Dániel: Vilmos László: „Gyilkos nem távozhat szabadon?" Démosthenés Aristokratés elleni beszéde, avagy pillanatfelvétel az athéni demokráciáról, *Ókor*, XV. évf., 2016/1, 114–117.

[690] Dem. 20,145: „De úgy hallom, azt is fel akarod hozni, hogy, lám, vagy három ember már Apséphión előtt is bevádolt, de nem juttatták dűlőre a dolgot." A politikai perek halogatásának taktikájához vö. Horváth: *Az új Hypereidés*, 53 sqq. Nem kizárt, hogy a Leptinés elleni pernél is igyekeztek kivárni a felperesek a legalkalmasabb időpontot.

setet és megpróbálja sikerre vinni a pert. Démosthenés és Phormión mint *synégoros*, azaz a felperes perbeli segítőjeként, szószólójaként (és nem peres félként) kapcsolódott be a perbe.[691]

A pert a Kr. e. 355–354. esztendőre datálják, azaz Kallistrátos archónsága idejére.[692] A kereset Leptinés ellen irányult, aki mintegy két évvel korábban törvényjavaslatot terjesztett a népgyűlés (*ekklésia*) elé, amit sikeresen meg is szavaztatott. Leptinés akkoriban közismert athéni politikus volt, de életpályájáról mégis kevés adat áll rendelkezésünkre. Talán azonos volt azzal a történelmi személlyel, aki Kr. e. 369-ben támogatta Athénban a spártaiak segítségül hívását.[693] Annyi bizonyos, hogy Kr. e. 354-ben az általa korábban beterjesztett (és közben hatályba lépett) törvény miatt alperesként állt a bíróság előtt.[694]

Leptinés törvénye a közterhek viselése alól mentesítő, egyes személyeknek vagy csoportoknak a polis által adományozott kiváltságok azonnali és általános eltörlését és a jövőbeli kiváltságok megtiltását tartalmazta.[695] Démosthenés többször is idézi beszédében a támadott törvény szövegét: „Senki sem lehet kiváltságos sem a polgárok, sem a velük egyenlően adózók, sem a *xenoi*, velük élő idegenek közül."[696] „Leptinés indítványozza, hogy esetről esetre a leggazdagabbak teljesítsék a közszolgáltatásokat, felmentve pedig senki se legyen alóluk, Harmodios és Aristogeitón ivadékain kívül."[697] „Senki sem ment a közszolgáltatásoktól Harmodios és Aristogeitón ivadékait kivéve."[698]

A történelmi kontextushoz tartozik, hogy Athén a Kr. e. 4. század közepén súlyos válságot élt át. A szövetséges háború az athéni államkincstár teljes kiürüléséhez és a szövetséges területek nagy részének elvesztéséhez vezetett (Kr. e. 355). Teljes gazdasági és politikai összeomlás fenyegette a polist, ezért a háború utáni években több rendelet született az állami bevételek növelésének érdekében. Ezek közé tartozott például Aristophón

[691] Gerhard Thür: Gerichtliche Kontrolle des Asylanspruchs, in Martin Dreher (Hg.): *Das antike Asyl. Kultische Grundlagen, rechtliche Ausgestaltung und politische Funktion*, Wien, ÖAW, 2003, 209–210; Harrison: *The Law of Athens*, 158–161.

[692] Dionys. Halic. Levél Ammaeushoz 1,4.

[693] Arist. rhet. 3,10,7.

[694] Athénban a törvényeket a beterjesztő politikusról nevezték el, ezért „Leptinés törvénye" néven jegyezték az ominózus jogszabályt.

[695] A szakirodalom áttekintéséhez vö. Mirko Canevaro: *Nomothesia* in Classical Athens: What sources should we believe?, *Classical Quarterly*, vol. 63, 2013/1, 139–143.

[696] Dem. 20,29.

[697] Dem. 20,127.

[698] Dem. 20,160.

indítványa, aki bizottságot állíttatott fel az állam kintlevőségeinek behajtására; egy másik dekrétum Kr. e. 357-ben megreformálta a *triérarchia* szabályait: Periandros előterjesztésére *symmoriá*kat állítottak fel a hadihajók felszerelési költségeinek megosztására.[699] Az állami „takarékossági" normák fenti sorába illeszkedik Leptinés törvénye, amely szintén az államháztartás szanálását célozta.

A kiváltságok (és ezzel a liturgiák alóli mentességek) eltörlésének ugyanis az volt a célja, hogy a vagyonos felső rétegek újra kötelezhetőek legyenek a közteherviselésben való részesedésre. A per, illetve Leptinés törvényének megértéséhez ismerni kell a leiturgia fogalmát és a leiturgiák szerepét az állami feladatok megvalósításának finanszírozásában a klasszikus Athénban.

3. Közteherviselés és kiváltság

Az athéni demokrácia közteherviselési koncepciójának lényege, hogy az állam alapjában nem adóztatta szabad polgárait, de társadalmi elvárás volt, hogy mindenki – anyagi lehetőségei függvényében – „önkéntesen" hozzájáruljon az államháztartás költségeihez.[700] A jómódú athéni polgárok anyagi hozzájárulása[701] igen különböző természetű és mértékű lehetett. Az egyik tipikus és költséges forma volt a katonai *leiturgia*, ami például egy hadihajó saját költségen való megépíttetését vagy teljes körű felszerelését jelentette.[702] Hasonlóan magas anyagi terhet képviselt a *chorégia*, ami a nagy kultikus fesztiválok (állami vallási ünnepek) esetére biztosította a szakrális szerepet is betöltő színházi előadások megrendezését. A *chorégia* adományozója gondoskodott a színtársulat felfogadásáról, rendezővel, koreográfussal, kórussal és zenekarral együtt, akik hetekig, hónapokig próbáltak az előadásra.[703] Az ókortörténészek a források áttekintő kiértékelése alapján a *chorégia*, a fesztiválliturgiák számát éves szinten 97–118 körülire becsülik. Ez a becslés jól érzékelteti a vallási és közösségi élet ezen bevett formájának magas költségigényét. Hasonlóan költséges

[699] Dem. 21,120.

[700] A görög *leiturgeo* ige technikus jelentése „serve public offices at one's own cost", vö. And. 1,132; Lys. 3,47; Liddell–Scott: *A Greek–English Lexicon*.

[701] A görög szakszó erre az anyagi hozzájárulásra a *leiturgiai*.

[702] A Démosthenés és Hypereidés által felszerelt hajókhoz vö. Horváth: *Az új Hypereidés*, 161–166.

[703] Vö. Parker 2005, 80. Egy ilyen *chorégia* az előzménye Antiphón híres beszédének a kórista fiú halála miatt, vö. Mészáros Tamás: *A rhamnusi Antiphón. Antiphón-tanulmányok*, Budapest, Argumentum, 2011, 130–137.

(ugyanakkor a politikai népszerűséget tetemesen növelő) *leiturgia* volt a *gymnasiarchia,* amely atlétikai versenyek megrendezését, azok teljes költségének átvállalását jelentette valamely magánszemély által.[704]

A *leiturgia* mindegyik fajtája komoly anyagi áldozatot jelentett, amelyet az érintett polgár magánvagyonából volt köteles előteremteni. Nyilvánvaló, hogy az athéniak nem mindig lelkesedtek maradéktalanul a polis szolgálatának ezen formája iránt. Kialakult az a szokás, hogy azok az athéni polgárok vagy *metoikos*ok (Athénban letelepedett idegenek), akik valamely kiemelkedő szolgálatot tettek hazájuknak, jutalomként határozatlan időre mentességet kaptak a *leiturgia* kötelezettsége alól, és ez a mentesség a lemenőikre is átszállt.

Az első két athéni polgár, aki ebben a kedvezményben részesült, Harmodios és Aristogeitón volt, a két híres „zsarnokölő", akik Kr. e. 514-ben megpróbáltak véget vetni a tyrannisnak Athénban.[705] Az évek múltával azonban egyre szaporodtak a leiturgia minden formája alól mentesítő privilégiumok. Kezdetben elsősorban híres hadvezérek és neves államférfiak részesültek ebben a kitüntetésben, később azonban sok gazdag kereskedő is megkapta a mentességet, például a polisnak tett szolgálatokért éhínség idején olcsó vagy ingyenesen szállított gabona által. Leptinés korában például Leukón, a Bosporus ura volt a legismertebb azon nem athéni polgárok között, akik ilyen leiturgia alóli mentességet kaptak: Leukón geopolitikailag kulcspozícióval rendelkezett a Fekete-tengerre irányuló kereskedelem ellenőrzésében.[706] Hasonlóan jelentős kitüntetett személyiség volt Epikerdés, aki hathatós segítséget nyújtott Athénnak a peloponnésosi háború idején.

Leptinés törvényének az volt a célja, hogy az évszázadok alatt elszaporodott privilégiumokat eltörölje, és ezáltal lényegesen emelje az athéni állam költségvetési bevételeit. A Kr. e. 357–355 között dúló szövetséges háború idején ugyanis az államszervezet legyöngült, a közpénzek elfolytak. Ezért

[704] Vö. Weiler: *Der Sport,* 49 és 284.

[705] Thukydidés: *A peloponnésosi háború* 6,56–59 és Arist. Ath. pol. 18 tudósít az eseményről: Hippias és Hipparchos önkényuralma sok athéni polgárt sértett, végül Harmodios és Aristogeitón állt a mozgalom élére: 514-ben megölték Hipparchost, de a felkelők nem voltak elég erősek a közhatalmi rendszer megváltoztatásához – Harmodiost a testőrök lemészárolták, Aristogeitónt elfogták, hosszan kínozták majd kivégezték. A két bátor fiatal neve és személye a zsarnokság elleni harc jelképévé vált az ókori Athénban.

[706] Az athéni hajók gyors és anyagilag kedvező átengedése mellett Leukón még vámmentességet is nyújtott számos athéni kereskedőnek, vö. Edward M. Harris: *Demosthenes. Speeches 20–22,* Austin, University of Texas, 2008, 18.

az adott politikai-gazdasági helyzetben célravezetőnek látszott Leptinés drasztikus javaslata.[707] Annál is inkább, mert túlnyomó részben az athéni társadalom elitje, régi vagyonos családok sarjai vonták ki magukat a mentesség révén a közteherviselésből.

Leptinés törvénye Démosthenés szerint azt is előírta, hogy ha valaki a jövőben kérne mentességet a leiturgia alól, azonnal veszítse el politikai jogait (*atimia*), és kobozzák el egész vagyonát. Az ilyen személyt bárki feljelenthette[708] és bárhonnan elhurcolhatta (*apagógé*), ha megpróbált volna valamilyen állami tisztség betöltésére pályázni.[709] A törvény a kisemberek körében igen népszerű lehetett, ezért is kaphatott elegendő szavazatot a népgyűlésen. De nyilvánvalóan heves ellenzést váltott ki a jómódú, a politikai vezető réteghez tartozó társadalmi körökben. A törvény körüli bonyodalmak jól mutatják a széles bázisú demokratikus államberendezkedés társadalmi feszültségeit és azt is, hogy a törvényhozás és az utólagos normakontroll könnyen a politikai csatározások színterévé válhatott. Athén törvénykezési rendszerét ugyanakkor rendkívül átgondolt, demokratikus intézmények jellemezték, amelyek átfogó garanciát jelentettek a rossz, ellentmondásos, hibás törvényekkel szemben, mert az utólagos kontroll révén ezek megsemmisítésére is lehetőségük nyílt.

Leptinés törvénye, amely a „gazdagok" kiváltságait végérvényesen eltörölte és kötelezte a privilegizált társadalmi csoportokat a közteherviselésben való arányos részvételre, kétségtelenül vádolható demagógiával: a kisemberek kegyeit, politikai támogatását igyekezett „megvásárolni" a közterhek újraelosztása révén. Emlékezzünk arra, hogy a Kr. e. 4. század közepe a radikális demokrácia korszaka volt!

A törvényben említett kiváltságrendeletek egyik szemléletes példájául szolgál az IG II^3 1 393, „fragmentum b" alatt ismertté vált felirat, amely Kr. e. 350–325 között lett stélére vésve, és az Akropolison találták meg.[710] A felirat bizonyos jótevőkről beszél, akiknek adómentességet biztosít minden vagyonukra, sérthetetlenséget személyükre és vagyonukra, háború és béke idején egyaránt. A korabeli Athénból számos hasonló rendelet (úgy-

[707] Leptinésről magáról keveset tudunk – talán ő az a Leptinés, akinek a peloponnésosi háborúval kapcsolatban említik a nevét, vö. Arist. rhet. 3,10,7; Dem. 20,60.

[708] *Endeixis*, azaz *popularis actio* (bárki által indítható kereset) segítette a törvény végrehajtását.

[709] Harris: *Demosthenes*, 16.

[710] IG II^3 1 393 Fragment b (Akropolis, Kr.e. 350–325?): „benefactors [...] proxenoi by benefaction (?); and [...] they shall have exemption from taxes on all goods and inviolability, for both themselves and their property, on both wartime and peace." https://www.atticinscriptions.com/inscription/IGII2/286 (Letöltés: 2021. június 28).

nevezett „Ehrendekret") maradt fenn, amelyek kiváltságokat és adómentességet biztosítottak az érintetteknek.

Leptinés és követői azzal érveltek, hogy az évek hosszú során át, sokszor visszaélések révén, nem ritkán érdemtelen személyek, néha még rabszolgák is ilyen kedvezményekhez jutottak. Leptinés érveire Démosthenés azokat cáfolni igyekvő megjegyzéseiből következtethetünk: „De talán mellékesen azt is fel fogják hozni, hogy akkor egyes megaraiak és messéniaiak azon a címen, hogy ők vendégbarátaink, mentek lesznek a közszolgáltatástól – pedig ilyen ember van egy egész sereg – azonkívül mások is, rabszolgák és egyéb csapni való fajzat."[711] A szónok hevesen tiltakozik ezen érvek ellen, visszautasítja a visszaélésekre vonatkozó vádakat. Ezek cáfolatára azt hozza fel, hogy csak *nomos* vagy *pséphisma* (törvény vagy népgyűlési határozat) révén volt lehetséges privilégiumot adományozni. Ugyanakkor a modern korban feltárt régészeti leletek inkább Démosthenés ellen – azaz Leptinés privilégiumokat eltörlő törvénye mellett – szólnak. Stephen Lambert új kutatásai a korabeli Athénból (a Kr. e. 352–322 közötti periódusból) száznyolcvan feliratot számlálnak, amelyek ilyen kiváltságokat adományoztak.[712] A kiváltságokat huszonkilenc esetben athéni polgár, egy esetben istenség (egy szentély), száztizenhat esetben külföldi személy kapta, illetve harmincnégy feliratot nem lehet besorolni a töredékességük miatt.[713] Egyértelmű, hogy prominens személyek, a vagyonos réteghez tartozók ilyen mértékű mentesítése az adófizetés és a leiturgiák alól súlyos terhet jelentett az államháztartás számára. Ehhez járult, hogy becslések szerint a leiturgiák vállalására képes (azaz megfelelő anyagi háttérrel rendelkező) felső réteg az athéni népességnek legfeljebb négy százalékát tette ki. A feliratokban dokumentált kiváltságosok magas száma tehát arra enged következtetni, hogy a négy százalék körüli gazdagok szinte kivétel nélkül adó- és leiturgiamentességet élvezhettek.

A Leptinés törvényét ellenzők bel- és külpolitikai szempontból is fontos személyek voltak, hiszen a kiváltságok adományozása fontos diplomáciai fegyver volt Athén külpolitikájában is. A fent vázolt feszültségek miatt Leptinés politikai ellenfelei már a törvény megszavazásától kezdve gyűjtötték az érveket, hogy utólag megtámadhassák és a normakontroll eljárási kereteit kihasználva hatályon kívül helyeztethessék a törvényt.

711 Dem. 20,131.

712 A Corpusban ez a legnagyobb csoport, vö. Stephen Lambert, Kommentár, *Attic Inscriptions Online* (lásd fent).

713 A régészeti leletek véletlenszerű fennmaradása folytán a Kr. e. 4. század első feléből lényegesen kevesebb kiváltságról tudunk.

4. Utólagos normakontroll

Démosthenés Leptinés elleni beszéde jól szemlélteti az utólagos normakontroll intézményének működését a klasszikus Athénban. Az újonnan kibocsátott, hatályba lépett törvények felülvizsgálatának igénye minden történelmi korban a demokratikus államberendezkedés alapelveihez tartozik.[714] Már Démosthenés így érvelt a Kr. e. 4. században:

> Mióta azonban egyes államférfiak nagy hatalomra jutottak […] és kivitték, hogy akkor és úgy hozhattak törvényt, amikor és ahogy éppen kedvük tartotta, annyi az egymásnak ellentmondó törvény, hogy már régóta bizottságot szoktatok [ti. a népgyűlés] választani, melynek feladata az egymásnak ellentmondók kiválogatása, de a dolognak csak nem lehet véget vetni.[715]

A peres eljárás menetét ebben a korszakban már a fenti fejezetekben áttekintettük. Annyit érdemes még kiemelni, hogy az esküdtszékek nagy létszáma miatt minden tárgyalás, még a magánjogi pereké is, komoly politikai dimenzióval bírt; ez fokozottan igaz az utólagos normakontroll eseteire. Megjegyzendő, hogy a peres eljárás szabályai alig különböztek a magánjogi és a politikai perek esetében. A közjogi tárgyú ügyekben csupán annyi eltérés állapítható meg, hogy bárki (azaz nem csak az érdekelt fél) keresetet indíthatott jogsértés észlelése esetén. Ez szaknyelven azt jelenti, hogy úgynevezett *popularis* keresetek álltak a polgárok rendelkezésére a közélet tisztaságának védelmére. A perkezdő cselekmény, a kereset neve általában *graphé* volt, amely szó szerint írásbeli keresetet jelent.[716] Fő jellemzője, hogy bármely feddhetetlen életű polgár élhetett a keresetindítás jogával. Az idézés a politikai perekben is a felperes cselekményét képezte.

A törvénysértő javaslat miatti kereset befogadása és a tárgyalás előkészítése a hat *thesmothetés* hatáskörébe tartozott:

> A *thesmothetés*ek illetékesek annak meghatározására, hogy mely napokon kell ítélkezniök a bíróságoknak, s ők adják ki ezeket az egyes hivatalnokoknak; mert ahogyan ők kiadják, úgy veszik ezek igénybe. Ők terjesztik a nép elé a közvá-

[714] Vö. Michael Gagarin: *Democratic Law in Classical Athens*, Austin, University of Texas Press 2020, 124–126.

[715] Dem. 20,90.

[716] A *graphé*-perekhez vö. Horváth: *Az új Hypereidés*, 53 sqq.; Gagarin: *Democratic Law*, 23–24 és 124–126.

dakat, ők terjesztik be az előzetes ítéleteket és előzetes vádakat, a törvényellenességi vádakat, a vádat, hogy valaki rossz törvényjavaslatot tett, és az elnök (*proedros*) és főnök (*epitastés*) elleni, valamint a hadvezérek elszámolásával kapcsolatos vádakat."[717]

A *thesmothetések* a kilenc archónhoz, a legmagasabb állami tisztségviselőkhöz tartoztak; amennyiben befogadták a keresetet, kitűztek egy napot az előzetes eljárás (*anákrisis*) lebonyolítására. Az *anákrisis* a pertárgy, a peres felek előzetes vizsgálatát jelentette: a felek előadták a magisztrátus előtt álláspontjukat és megnevezték bizonyítékaikat. Pontosan meg kellett jelölniük minden bizonyítási eszközt, amelyet a *dikastérion* előtt fel kívántak használni. A tisztességes eljárás („fairness") alapelvének megfelelően a perbeli ellenfélnek joga volt előre megismerni a bírák elé kerülő, ellenfele által előterjeszteni kívánt bizonyítékokat.[718] Az *anákrisis* során formális kérdéseket is lehetett az ellenfélnek feltenni, amelyek révén a perbeli pozíciók meghatározása könnyebbé vált. A per ezen szakaszát dialektikus szakasznak szokták nevezni, mert a felek felváltva, egymás felvetéseire reagálva cselekszenek, tesznek kijelentéseket.[719] A tényleges tárgyalás ezzel szemben a retorikus szakasz, ahol a felperes és az alperes a saját igazát átfogó, összefüggő előadásban terjeszti a bírák elé.[720]

A törvényhozás széles bázisú társadalmi ellenőrzés alatt állt a polisban. Az utólagos normakontroll szabályrendszere jól tükrözi a demokratikus államberendezkedés alapvető értékeit – ugyanakkor az „alkotmányos panasz" kivizsgálására rendszeresített eljárásban megmutatkoznak a laikus elem részvételére épülő bírósági eljárás tipikus diszfunkciói is. Alapvetően bármely athéni polgárnak joga volt megtámadni bármely általa sérelmezett törvényt, akár frissen kibocsátott normáról, akár régebbi törvényről lett legyen szó. Az „alkotmányos panasznál" tehát az aktív legitimáció semmilyen korlátozás alá nem esett. Ezt a szabályt az athéniak a demokrácia értékeinek megőrzését biztosító jogintézmények feltétlen prioritására vezették vissza. Az athéni felfogást jól jellemzi Démosthenés következő érvelése:

[717] Arist. Ath. pol. 59,1–2. Vö. Horváth: *Az új Hypereidés*, 54.

[718] A fairness elvéhez a retorikában vö. Könczöl Miklós: Fairness and legal gaps in Aristotle's Rhetoric, in Dima Mohammed – Marcin Lewinski (eds.): *Argumentation and Reasoned Action. Proceedings of the 1st European Conference on Argumentation*, Durham, College Publications, 2016, 324–328.

[719] Thür: *Beweisführung*, 155–156.

[720] Thür: *Gerichtliche*, 207–208; Boegehold: *The Lawcourts*, 14–15.

Mert Solónnak, aki a törvényalkotásban ezt az eljárást rendelte el, nem lehetett szándékában, hogy míg az archónok, akiket a törvényre való felügyelés végett választotok, csak kétszeres vizsgálat után léphetnek hivatalukba – megvizsgálja őket a tanács, azután meg ti a törvényszékben – addig magukat a törvényeket, amelyek szerint azoknak hivatalukban el kell járniok, s rajtuk kívül is mindenkinek állampolgári kötelességeit teljesítenie, a körülményekhez képest, csak úgy találomra hozzák, s minden előzetes vizsgálat nélkül törvényesek legyenek.[721]

Némi korlátot jelentett ugyanakkor az a körülmény, hogy a benyújtott „panaszt" a rendes bírósági eljárás keretében, a peres eljárás általános szabályai szerint kellett sikerre vinni. A perindítási kockázat érzékeltetéséhez röviden át kell tekintenünk az athéni peres eljárás vonatkozó szabályait, a per lefolyásának főbb vonalát.

A *graphé paranomón* esetén az esküdtszék ötszázegy bíróból tevődött össze, akik a felperes és az alperes perbeszédének meghallgatása után titkosan szavaztak arról, hogy melyik javára döntöttek. A szavazatok összeszámlálása után pusztán azt hirdették ki, hogy melyik fél hány szavazatot kapott (azaz a mai fogalmaink szerinti ítélet nem született). A perbeszéd értelmezésénél azt is szem előtt kell tartani, hogy a *dikastérion* tagjait a közvetlen népképviselet elve alapján, sorsolás útján választották ki. Az ötszázegy *politész* (athéni polgár), akik a bírák számára kijelölt padokon szorongva figyelmesen hallgatták Démosthenés érvelését Leptinés törvénye ellen, a tíz *phylé*ből, azaz az egész démosból került kisorsolásra. Az ő feladatuk volt, hogy a tárgyalás végén az urnához járulva ítéletet hozzanak. Az esküdtek területileg és a társadalmi rétegek megoszlása szempontjából is reprezentáns csoportját képezték az athéni népnek. Valójában azonban ugyanabból a személyi körből rekrutálódtak, akik két évvel korábban az *ekklésia* tagjaként még lelkesen megszavazták Leptinés törvényét. Démosthenés magasan fejlett szónoki tudását jellemzi, hogy még ebben a pikáns politikai helyzetben is meg tudta győzni a bírákat igazáról.[722]

Aristotelés a fent már idézett szövegrészletben[723] ismerteti a *graphé paranomón* (törvényellenesség vádja miatti kereset) alapján indult eljárás első, előzetes vizsgálati szakaszának (*anákrisis*) főbb elemeit; ugyanitt említést tesz – az egyébként igen rosszul dokumentált – *graphé nomón mé*

[721] Dem. 20,90.

[722] Démosthenés maga is többször volt alperes ilyen perekben, hisz a *graphé paranomón* perek tipikus politikai csatározások voltak, vö. Horváth: *Az új Hypereidés*, 41–48; Németh György: Az eldobott pajzs, *Ókor*, VI. évf., 2007/1–2, 38.

[723] Arist. Ath. pol. 59,2.

epitédeión theinai, azaz a rossz, alkalmatlan törvényjavaslat miatti eljárás kezdeményezéséről is. A *graphé nomón mé epitédeión theinai* elnevezésű kereset lényegéről és indításának feltételeiről igen kevés ránk maradt forrás tudósít.[724] Valójában két különböző jogalapra épülő keresetről van szó, de mindkét esetben *graphé* a keresetlevél neve, mert a popularis actiókat mindig ezzel a szakszóval jelölték a korabeli dokumentumokban.[725] Démosthenés a Timokratés elleni beszédében kicsit részletesebben szól erről a keresetről. Kiemeli, hogy senkinek sem szabad olyan törvényjavaslatot előterjeszteni, amely valamely már létező, hatályban lévő törvénynek ellentmond. Aki hatályon kívül helyeztet egy meglévő törvényt, és helyette olyan törvényjavaslatot terjeszt elő, amely nem „hasznos" Athén népének, vagy olyat, amely a (még) hatályos törvényekkel ellenkezik, beperelhető azon törvény alapján, amely a rossz (alkalmatlan, haszontalan) törvényjavaslatot beterjesztő ellen szól.[726]

További adalékkal szolgál erről a titokzatos, rosszul dokumentált törvényről Démosthenés két következő megjegyzése. A fent elemzett beszédben egyszer így szólítja meg a törvényszék titkárát: „Fogd és olvasd fel nekem ezt az első törvényt, amely kifejezetten megtiltja, hogy a (hatályos törvényeknek) ellentmondó törvényt terjesszenek be, és ha valaki ilyent terjeszt elő, az írásbeli kereset (*graphé*) megindítását rendeli el."[727] Timokratés elleni beszédében még egyszer visszatér az ellentmondásos törvény problémájára, amikor kiemeli, hogy olyan törvényt terjesztett elő, amely minden létezőnek ellentmond, anélkül hogy összevetette volna a meglévő törvényekkel, anélkül hogy az új normának ellentmondókat hatályon kívül helyeztette volna, anélkül hogy a törvény előkészítése során mindazt megtette volna, amit meg szoktak tenni.[728] Értékes utalást tartalmaz a törvényről Pollux egyik fragmentuma, aki a *graphé paranomón* szakszót (*lémma*) magyarázva leszögezi: törvényellenesség miatti vád, ha valaki egy *nomos* vagy *pséphisma* ellen törvényellenesség miatt *graphét* (írásbeli keresetet) indít, majd az esküt letéve bizonyítja, hogy a *graphé*val

[724] A szakirodalomban elsősorban a következő forráshelyek alapján rekonstruálják a kereset tárgyát: Dem. 20,24; Dem. 24,138; Aeschin. 1,34; Lys. Fr. 86–87 és Dem. 18,102–105.

[725] Vö. David Cohen: Crime, Punishment and the Rule of Law in Classical Athens, in Michael Gagarin – David Cohen (eds.): *The Cambridge Companion of Ancient Greek Law*, Cambridge, Cambridge University Press 2005, 212.

[726] Dem. 24,33.

[727] Dem. 24,17.

[728] Dem. 24,38.

megtámadott norma (amelynek a perbeli megtámadását *hypómosié* névvel illetik) törvényellenes, vagy igazságtalan, vagy ártó.[729]

Több forrás is megerősíti, hogy a keresetet egyéves határidőn belül lehetett megindítani a megtámadott *nomos* vagy *pséphisma* annulálására és a törvényjavaslat előterjesztőjének megbüntetésére; az egyéves határidő letelte után a beterjesztő már nem volt büntethető. A Leptinés elleni beszédben Démosthenés kifejezetten hivatkozik erre: az idő letelt, ezért az egész per csak magára a törvényre vonatkozik, és őt (Leptinést) semmilyen veszély sem fenyegeti.[730]

Hans Julius Wolff felhívta a figyelmet arra, hogy a *graphé paranomón* néhány elszórt forrásban már a Kr. e. 5. században is kimutatható. Mégis úgy foglalt állást, hogy a kereset az itt elemzett utólagos normakontroll tartalommal csak a Kr. e. 4. században diagnosztizálható egyértelműen.[731] A két törvényellenességi kereset dokumentációját összevetve egyértelmű, hogy a *graphé paranomón* sokkal jobban dokumentált, több ókori forrásban szerepel, mint a *graphé nomón mé epitédeión theinai*. A két kereset viszonya régóta vitatott a szakirodalomban. J. H. Lipsius, Ulrich Kahrstedt és K. M. T. Atkinson szerint a *graphé paranomón* csak *pséphisma* (népgyűlési határozat) ellen volt indítható; a szabályos törvények (*nomoi*) csak a *graphé nomón mé epitédeión theinai* formájában voltak megtámadhatók.[732] Hansen további érveket sorakoztatott fel e tradicionális nézet mellett, és álláspontja máig mérvadó a szakirodalomban.[733]

Az angol nyelvű szakirodalom azonban sajnos sokszor nem érti, ezért nem értékeli kellőképpen Wolff felfogását. Wolff nem vitatja, hogy a *graphé paranomón* keresetet említő források túlnyomóan *pséphismata* elleni eljárásokról tudósítanak. Ennek ellenére az a véleménye, hogy az athéni jogforrások esetén a mai, modern értelemben vett alsóbb és felsőbb szintű jogszabályokról (a jogforrások hierarchiájáról) beszélni anakronisztikus, ezért téves felfogás.[734] Wolff nézetéhez csatlakozva elmondható, hogy már

729 Pollux 8,44.

730 Dem. 20,144.

731 Hans-Julius Wolff: *„Normenkontrolle" und Gesetzesbegriff in der attischen Demokratie*, Heidelberg, Carl Winter Universitätsverlag, 1970.

732 Justus Hermann Lipsius: *Das Attische Recht und Rechtsverfahren mit Benutzung des Attischen Processes*, Leipzig, O. R. Reisland, 1905; Ulrich Kahrstedt: Die Nomotheten und die Legislative in Athen, *Klio*, vol. 31, 1938; Kathleen M. T. Atkinson: Athenian Legislative Procedure and Revision of Laws, *Bulletin of the John Rylands Library*, vol. 23/1, 1939, 107 sqq.

733 Mogens Herman Hansen: *The Sovereignty of the People's Court in the Fourth Century B. C. and the Public Action against Unconstitutional Proposals*, Odense, The University Press, 1974.

734 Wolff: *„Normenkontrolle"*, 38–39.

a releváns források csekély száma is óvatosságra int. Ehhez járul az a tény, hogy a *graphé nomón mé epitédeión theinai* először Kr. e. 4. századi forrásokban bukkan fel, a demokrácia helyreállítása utáni időkben, amikor a törvényhozás menetét, annak egyes eljárási lépéseit igyekeztek pontosabban szabályozni.[735] Wolff úgy foglal állást, hogy a két kereset két különböző cél elérését szolgálta. Szerinte a *graphé paranomón* a hatályos jogrendet védte a szeszélyes, a napi politikai céloktól vezérelt, ötletszerű, demagóg törvényhozási kísérletek ellen. Amellett érvel, hogy az újonnan bevezetett *graphé nomón mé epitédeión theinai* célkitűzése ezzel szemben az volt, hogy az aktuális jogalkotás tényleg a polgárság érdekeit szolgálja, a nép akaratát tükrözze, lehetőleg ellentmondásoktól mentes legyen, és a *nomothesía* eljárási szabályait kövesse. A *graphé nomón mé epitédeión theinai* esetében a „juristische Zulässigkeit" és a „politische Erwünschtheit" egyaránt elvárásnak számított, előfeltétel volt, míg a *graphé paranomón* esetében elsősorban a tisztán jogi szempontok bírtak relevanciával.[736]

Összefoglalóan megállapítható, hogy a törvényhozási terméket támadó keresetek alapjában kétféle igényt fogalmazhattak meg: egyrészt azt állíthatta a felperes, hogy a megtámadott törvény ellenkezik valamely hatályos normával, azaz törvényellenes (*graphé paranomón*); másrészt azt adhatta elő, hogy a törvény alkalmatlan, hasznavehetetlen (*graphé nomón mé epitédeión theinai*).[737] A görög peres eljárás általános szabályai értelmében mindig a panaszt beterjesztő felperesre hárult a bizonyítás terhe: neki kellett meggyőznie az esküdteket a megtámadott törvény alkalmatlanságáról, ellentmondásosságáról vagy jogellenességéről.[738]

A bizonyítás tárgya lehetett valamilyen formai hiba, azaz eljárási hiba a törvényhozási folyamatban. De a bizonyítás irányulhatott valamilyen tartalmi hiba kimutatására is; ilyenkor a felperesnek azt kellett bizonyítania, hogy a megtámadott törvény a fennálló jogrendben konkrétan mely hatályos normába ütközik.

Az Athénban meghonosodott normakontroll különlegessége, hogy az alkalmatlan törvényt eredetileg beterjesztő politikus volt a per alperese. Az „állam" helyett személyesen őrá hárult a felelősség és a kötelezettség, hogy „törvényét" a peres eljárásban megvédje. Ráadásul az esetleges per-

[735] Uo., 40–41.

[736] Uo., 42.

[737] Az ókori görög források a következő történeti eseteit őrizték meg ennek a keresetnek: Dem. 20,24; Dem. 24, 138; Aeschin. 1,34; Lys. Fr. 86-87 és Dem. 18,102-105.

[738] A bármelyik athéni polgár által indítható keresetek neve mindig *graphé* (a latin terminológiában *popularis actio*); vö. Cohen: *Crime, Punishment*, 212.

vesztés nem pusztán a politikai „image" elvesztését jelentette az adott politikus számára, mert a törvény beterjesztőjét büntetőjogi felelősség is terhelte (erről mindjárt bővebben lent).[739] A marasztaló ítélet vagy egyedül az „alkotmányellenes" (ellentmondásos, rosszul szövegezett, alkalmatlan) törvény megsemmisítését, vagy a törvény megsemmisítését és beterjesztőjének büntetőjogi felelősségre vonását rendelhette el.[740] A büntetőjogi felelősségre vonásra azonban nem volt korlátlanul lehetőség: ez a kereset egy éves jogvesztő határidőn belül volt indítható, azaz a törvény hatálybalépésétől számított egy éven belül lehetett a törvényt beterjesztő politikus ellen ilyen indítványt beterjeszteni.[741]

A Leptinés elleni beszédében Démosthenés felolvastatta az esküdtszék előtt az ősi törvényt, amely Solónra vezeti vissza a normakontroll eredetét Athénban.[742] Ha valaki törvényellenes előterjesztést tesz, köteles a régi norma hatályon kívül helyezését, illetve szövegének módosítását is előterjeszteni, „hiszen a régi törvény rendeli a következő eljárást új törvény alkotásánál: ha valaki azt tartja, hogy a fennálló törvények valamelyike nem helyes, tegyen panaszt ellene, s indítványozzon helyette másikat, hogy ha sikerül annak eltörlését keresztülvinnie, ez léphessen helyébe, ti meg indítványának a meghallgatása után a jobbikat válasszátok."[743] A modern olvasó számára meglepő előírás célja a jogrendszer védelme az ellentmondásoktól. Minden athéni polgár, aki új törvény megszavazására tesz indítványt a népgyűlés előtt, a legnagyobb gondosságra köteles a törvény-előkészítés során!

A fentiekből kitűnik, hogy az athéni demokrácia vezetői felismerték: a jogszabályok halmaza zárt rendszert alkot, amely szigorú belső logikára épül, saját törvényszerűségekkel bír. Az egyes jogszabályok összefüggnek, a normák rendelkezései egymásra épülnek. Ha valaki bele akar nyúlni ebbe a finoman cizellált, organikusan fejlődő rendszerbe, körültekintően kell eljárnia: komplex „törvénycsomagot" kell előterjesztenie, amely minden lehetséges joghatást tekintetbe vesz. Modern szóhasználattal azt mondhatnánk, hogy komoly „hatásvizsgálatot" kellett elvégeznie az új törvényt előterjesztőnek: már a törvényelőkészítő szakaszban (a *nomothetai* előtt)

[739] Vö. Canevaro: *Nomothesia*, 150 sqq.

[740] Dem. 20,88–89; vö. Canevaro: *Nomothesia*, 156–158.

[741] Douglas M. MacDowell: Law-making at Athens in the Fourth Century B.C., *Journal of Hellenic Studies*, vol. 95, 1975, 64.

[742] Dem. 20,89; a szöveget fent már idéztem. Az interpretációhoz vö. Wolff: *„Normenkontrolle"*, 28–44; Canevaro: *Nomothesia*, 156–158.

[743] Dem. 20,90 és Dem. 24,33 elvét

minden érintett normát áttekintve átfogó reformtervezetet kellett kidolgoznia.[744]

Jelen tanulmánnyal egy friss publikációra is szeretnék reagálni, amely a jogtörténész számára radikálisnak és anakronisztikusnak tűnő „alkotmányos elmélet" segítségével igyekszik új fényt vetni a fent bemutatott, normakontrollt szolgáló „rejtélyes" kereset tartalmára. Ez az újszerűnek ható elmélet tipikusan a fiatal, feltörekvő filológusok között tett szert nagy népszerűségre. A szerzők (tudatosan vagy öntudatlanul) Kahrstedt 1938-as tézisét melegítik fel, amely az athéni jogforrások általa feltételezett szigorú hierarchiájára épít, és ennek tükrében értelmezi a normakontrollt szolgáló két fenti kereset egymáshoz való viszonyát. Ezen nézet ellen azonban felhozható, hogy az athéni jogforrások szigorú hierarchiájának elvét H. J. Wolff már 1970-ben meggyőzően cáfolta. A több ilyen irányba tolódó szerző közül most csak eggyel foglalkoznék részletesebbben, tekintve, hogy az ő nevéhez fűződik a legfrissebb átfogó tanulmány a témáról. Mirko Canevaro hangsúlyozza, hogy az „athéni alkotmány" erősen rokonítható a mai modern angol alkotmánykoncepcióval.[745] Szerinte az athéni törvények által meghatározott alkotmányosság megvalósítja a „political constitutionalism" modern fogalmát, amint ez ma Nagy-Britanniában megfigyelhető. Felfogása szerint a *nomoi* mint „higher level rules", azaz magasabb szintű jogszabályi csoport egyfajta alkotmányt képezett, amely a demokrácia védelmét szolgálta. *Mé epitédeios* („unsuitable", 'hasznavehetetlen') ennek értelmében azt jelentené, hogy „inconsistent with the *ethos* of the city", vagyis nem összeillő, összeegyeztethetelen a polis törvényeivel. Ezáltal Canevaro arra a következtetésre jut, hogy Démosthenés Leptinés törvénye elleni beszéde nem is vádbeszéd, hanem pusztán egy új törvény megszavazására tett indítvány, azaz egy új törvényjavaslat beterjesztése. Ez azt jelentené, hogy Démosthenés célja nem is Leptinés törvényének annulálása volt. Canevaro ezen nézetét problematikusnak tartom. Kétségtelen, hogy Démosthenés Leptinés elleni beszéde az egyik legfontosabb forráshely a *graphé nomón mé epitédeión theinai* létezéséről és funkciójáról. De maga Hans Julius Wolff is úgy ítélte meg, hogy szinte kizárólag politikai érveket sorakoztat fel, ezért a jogtörténész számára alig közvetít releváns információkat.

[744] Dem. 24,32–34; Dem. 20,88–89.

[745] Canevaro: *Athenian Constitutionalism*, 65–73.

5. Démosthenés érvelése a közjog és a magánjog határán

A következőkben azt szeretném röviden megvizsgálni, hogy Démosthenés tényleg csak politikai érveket használt-e, illetve milyen érveket vonultatott fel egyáltalán ezen ominózus perbeszédében. Munkahipotézisként előrebocsátható, hogy a szónok érvelése szerintem ebben a politikai beszédében is a pozitivizmus talaján maradt. A mai gondolkodásunk számára meglepő – a rendszerezett jogi gondolkodás szabályai szerint alig követhető – elemek megítélésem szerint az ókori világra jellemző, modern elképzeléseinktől gyökeresen eltérő világ- és jogképből erednek, amely sokkal nagyobb mértékben dolgozik asszociációkkal, analógiákkal és fikciókkal. A rhétor jogilag releváns – vagy inkább jogilag még éppen értékelhető – érveit az alábbi pontokba lehet besorolni: a törvényhozás menetére vonatkozó szabályok figyelmen kívül hagyása; a törvény szövegében fellelhető következetlenségek; a meglévő törvények megsértése; a meglévő jogintézményekből levezethető alapelvek megsértése. Kétségtelen, hogy a neves szónok fejtegetéseit bőven fűszerezi politikai oldalvágásokkal is, amelyek elsősorban a démos szuverenitását, a polis és a nép érdekeinek védelmét, az athéni államba vetett bizalom kül- és belpolitikai aspektusait érintik.

Kezdjük például a törvényhozás menetére vonatkozó szabályok figyelmen kívül hagyásának érvével. Démosthenés beszédének első részében elsősorban olyan formai hibákra hivatkozik, amelyek már Leptinés törvényjavaslatának beterjesztésekor fémjelezték a törvényt. Solónt is idézi, aki elrendelte, hogy a törvényjavaslatokat a szavazásra bocsátás előtt gondosan meg kell vizsgálni.[746] A szövegben a *nomothesía* eljárásáról van szó, amely törvényhozási eljárást jelent. Az eljárás pontos részleteit azonban a témára vonatkozó kiterjedt kutatások ellenére máig nem sikerült megnyugtatóan tisztázni.[747] Ezen a ponton bizonyosan téves Harris nézete, aki szerint a testület tagjai az esküdtszék bírái közül kerültek kijelölésre.[748]

Démosthenés előadása szerint a *nomothetések* a beterjesztett törvényjavaslatokat hivatalból megvizsgálták.[749] Ezzel kapcsolatban azonban jogosan merül fel a kérdés, hogy ha Leptinés törvényjavaslata tényleg törvény-

[746] Dem. 20,90.

[747] Gerhard Thür: Formal Proposals in Athenian Law, in Gerhard Thür – Uri Yiftach – Rachel Zelnik-Abramovitz (Hg.): *Symposion 2017. Vorträge zur griechischen und hellenistischen Rechtsgeschichte,* Wien, ÖAW, 2018, 179 sqq.

[748] „Selected from the judges serving in the court." vö. Harris: *Demosthenes,* 16–17.

[749] Dem. 20,90 és 93.

sértő volt, hogyan juthatott át ezen a szűrőn. Szokás szerint a *nomothetések* gondoskodtak arról is, hogy a törvényjavaslat szövegét nyilvánosan kifüggesszék, hogy ezáltal bárki tanulmányozhassa a beterjesztendő tervezetet, és előzetesen véleményt tudjon formálni róla. Ezenfelül azt is elrendelték, hogy a népgyűlés ülése előtt többször hangosan, kikiáltó által is felolvasásra kerüljön a tervezet a polis közösségi terein, különösen az agorán. Ez is azzal a céllal történt, hogy minden polgár mérlegelhesse, átgondolhassa a törvényszöveg fordulatait és esetleges kihatásait.[750] Leptinés esetében elmulasztották volna ezeket a lépéseket? További előfeltétel volt, hogy azokat a régi törvényeket, amelyeknek az új törvényjavaslat ellentmond, taxatíve felsorolják, és annulálás céljából szintén a népgyűlés elé terjesszék. Démosthenés többször is hangsúlyozza, hogy erre ebben az esetben egyáltalán nem került sor.

A perbeszéd szövegét átolvasva bizonyos következetlenségek is szembetűnnek a törvény szövegében. Démosthenés a szemére veti Leptinésnek, hogy a törvény szövege ellentmondó, érthetetlen. Azt is kijelenti, hogy a különböző jótevők tiszteletére felállított köztéri szobrok és a lakomákra szóló jogosultságok sem maradhatnak érintetlenül, ha a liturgiák alóli kivételeket eltörlik.[751] Hiszen a kitüntetettek számára adományozott privilégiumok nem „osztható dolgok", a kiváltságok oszthatatlan, egységes egészet képeznek. További következetlenséget, illetve törvényhozási hibát lát abban is, hogy Leptinés törvénye a privilégiumokat egyrészt visszaható hatállyal, másrészt a jövőre nézve is megsemmisíteni, tiltani akarja: „Nem lehet helyes az a törvény, mely a múltra és jövőre nézve egyformán rendelkezik. Azt mondja ugyanis: »Senki sem ment a közszolgáltatásoktól Harmodios és Aristogeitón ivadékait kivéve«." Démosthenés hangsúlyozza, hogy helyesen így lehetett volna fogalmazni: „Jövőben sem szabad kiváltságot adni senkinek."[752] Ez a fogalmazás Démosthenés szerint ellentmondásos, zavaros. Ráadásul felhívja a figyelmet arra, hogy a jövőben is lehetnének olyan politikai viszályok, amikor csak vakmerő „zsarnokölők" tudnák megmenteni az athéni államot, de Leptinés szerint még azokat sem lehetne kitüntetni önfeláldozásukért!

Démosthenés szerint a potenciális beterjesztőt fenyegető büntetések további problémát jelentenek. Hivatkozik itt arra az alapelvre, amely szerint minden törvénysértő cselekményre csak egy szankciót szabad kiszabni.[753]

750 Dem. 20,92 és 94.
751 Dem. 20,123.
752 Dem. 20,160.
753 Dem. 20,155–156.

Ezt az alapszabályt a szónok tulajdonképpen az eljárási normákból vezeti le. Arról van szó, hogy ha az athéni esküdtszék egy vádlottat bűnösnek találta, a bűnösséget kimondó szavazási eredmény kihirdetése után egy második szavazásra került sor a szankcióról. Vagyis a marasztaltat sújtó jogkövetkezményt is valójában titkos szavazás útján állapították meg, amely a vádló és a vádlott által javasolt szankció közötti választást jelentette. A felperes javasolt egy szankciót, amellyel szemben az alperes ellenjavaslattal élhetett – majd az esküdtszék a szavazókövecsek révén, szótöbbséggel döntött, hogy melyik szankció sújtsa a marasztaltat. Leptinés törvénye viszont nem illik a hatályos eljárási rendbe, mert azt a személyt, aki a jövőben privilégium adományozására tesz javaslatot, polgárjoga elvesztésével (*atimia*) és ráadásul vagyona elkobzásával is fenyegeti. Ezáltal a támadott törvény már rögzíti a szankciót, ezzel elveszi az esküdtektől a joghátrányról való (második) szavazás jogát.

A fennálló törvények megsértése. Milyen hatályos törvényeket és jogintézményeket nevez meg Démosthenés, amelyek Leptinés új törvényével nem harmonizálnak? A szakszerű, szabatos jogi érvelés művészien elosztva jelenik meg a beszéd különböző részein, hogy az esküdteket ne fárassza túlságosan szűk szakmai ismeretekkel, mégis meggyőző jogi levezetést sugalljon nekik. Démosthenés számos olyan hatályos törvényt említ, amelyeket Leptinés törvénye megsért. Leginkább a 96.§-ban idézett jogszabályt tartja relevánsnak:

> A most érvényben lévő törvényekben megvan az a helyes és világos rendelkezés, athéni férfiak, hogy a kedvezmények, amelyeket a nép adott (*dóreai*), érvényesek, s ez, istenuccse, igazságos. Leptinésnek tehát nem lett volna szabad a maga törvényét javaslatba hozni addig, míg a régit meg nem támadta s el nem törölte. Így azonban, bár a maga törvénytelen eljárásának tanúbizonyságául meghagyta ezt a régi törvényt, beadta javaslatát, pedig hát egy másik törvény rendelkezése értelmében már azon az alapon is meg lehet támadni valamely törvényt, ha a régebbi keletűekkel ellentétben áll.[754]

A Démosthenés által az esküdtszék előtt felolvastatott törvényt valószínűleg Kr. e. 403-ban szavazták meg, miután visszaállították Athénban a demokráciát. Akkoriban a Harmincak (a harminc tyrannos) által adományozott kiváltságokat annulálták, viszont a népgyűlés által a Harmincak

[754] Dem. 20,96.

uralma előtt adományozott kiváltságokat kifejezetten megerősítették.[755] Ad hoc szabályozásról van tehát szó, amely egy konkrét történelmi-politikai szituációhoz kötődött. Démosthenés ezt az ad hoc normát idézi a kiváltságok adományozásának alapvető törvényeként, azaz kontextusából kiragadva kívánja alkalmaztatni a normát. A perbeszéd folytatásában kronológiailag még jobban visszatekint, egészen Athén archaikus korszakának legendás törvényhozójáig. Drakón emberölési törvényét is idézi, amelyet fent már elemeztünk, és amely a Kr. e. 621. évre datálható.[756] Amint azt már megállapítottuk, ez a törvény többek között a közvetett és közvetlen ölést, illetve a megengedett önhatalom bizonyos eseteit szabályozta – mai kifejezéssel az emberölés és a jogos védelem tényállásait. Démosthenés hangsúlyozza, hogy minden gyilkosnak joga van a bírósági tárgyaláshoz, azaz ahhoz, hogy bűnösségét az Areios Pagos megvizsgálja, és arról ítéletben döntsön. Ezzel szemben Leptinés törvénye a jövőben kiváltságot indítványozó polgárt bírósági ítélet nélkül büntetné polgárjoga elvesztésével és vagyona elkobzásával.

Másutt Démosthenés Solón törvényeire hivatkozik, különösen a végrendelkezési szabadság biztosítását bevezető normát idézi.[757] E törvény kimondja, hogy minden polgár tetszése szerint rendelkezhet halála esetére szólóan a vagyonáról.[758] A szónok hangsúlyozza, hogy Solón célja ezzel semmiképpen sem a közeli hozzátartozók kisemmizése volt, hanem az athéni polgár által személyesen kialakított barátságok, szövetségek támogatása, amelyek a jótéteményeket és a hálát társadalmi méretekben előmozdítják. Démosthenés gúnyosan megjegyzi, hogy Leptinés nyilván nem olvasta, vagy nem értette meg jól Solón törvényét![759] Ez szerinte abból látszik, hogy éppen annak ellenkezőjét indítványozta: el akarta venni az athéni férfiaktól a lehetőséget, hogy a polis vagyonáról szabadon rendelkezzenek, azaz a liturgiák alóli felmentés révén lemondjanak bizonyos bevételekről. Ezért Leptinés törvénye kontraproduktív és törvényellenes. Athén poten-

[755] A Harmincak rémuralmáról és áldozatairól vö. Németh: *Politai*, 57–66; Kritias pályafutásáról különösen Németh György: Kritias und die Utopie der Tyrannen, *Acta Antiqua Scientiarum Hungaricae. Journal of the Hungarian Academy of Sciences*, Tomus XL, 2000, 357–366; Harris: *Demosthenes*, 51; és Németh György: *Kritias und die Dreissig Tyrannen. Untersuchungen zur Politik und Prosopographie der Führungselite in Athen 404/403 v. Chr.*, Stuttgart, Steiner Verlag, 2006, 21 sqq.

[756] Dem. 20,158.

[757] Dem. 20,102.

[758] A *nomothesia* eljárás rekonstrukciójához vö. Canevaro: *Nomothesia*, 143 sqq.; Peter John Rhodes: Nomothesia in Fourth-Century Athens, *Classical Quarterly*, vol. 35, 1985/1, 55–60.

[759] A solóni törvények nem ismerése nagy szégyen volt bármely athéni polgárra nézve, különösen, ha politikusról volt szó.

ciális jótevőit egy ilyen norma nem ösztönözné a jó cselekedetekre, hanem éppen elriasztaná őket (ez az érv többször is felbukkan a beszédben). Solón még egyszer említésre kerül: híres temetési és sírluxust tiltó törvénye előírta azt is, hogy „a holtakról nem szabad rosszat mondani", azaz a halottat nem szabad rágalmazni és sértegetni.[760] Ezek a temetkezési törvények igyekeztek a halottat utolsó útjára kísérő ünnepségek mérhetetlen fényűzését korlátozni. Viselkedési normákat szabtak a ruházat, ékszerek és a halotti tor tekintetében is. Leptinés törvénye viszont rágalmazza és megsérti a halottakat, ha a nekik életükben juttatott kiváltságoktól utólag, visszaható hatállyal megfosztja őket.

Démosthenés egy olyan törvényt is idéz beszédében, amelyet a perben szavazni készülő ötszázegy esküdt bizonyosan jól ismert: „Mert nem szégyen-e, athéni férfiak, hogy míg arra törvényt hoztatok, hogy az adás-vevésnél tisztességesen kell eljárni (nem szabad valótlant állítani), pedig abból, ha ott nem mond is valaki igazat, a közügyre semmi kár sem háramlik, addig a közügyek terén nem alkalmazza az állam ezt a törvényt."[761] Érdekes adalék, hogy Hypereidés beszédében a vádló erre a törvényre kívánja alapozni az adásvétel utólagos felbontását és a kártérítés megfizetésére való kötelezettséget, mert ő és szerződő partnere az agorán kötötték meg a csalárd jogügyletet. Démosthenés viszont azért hivatkozik erre a törvényre, mert az a hamis kijelentéseket és az ígéretek be nem tartását magánszemélyek között is szankcionálja. Hangsúlyozza, hogy ez a tilalom fokozottan érvényre juttatandó a közügyekben! Az adott szó még a magánszemélyek között is köt, azt minden körülmények között be kell tartani. És még inkább vonatkozik ez az államra: az állam nem járhat el csalárdul azokkal szemben, akiknek kiváltságokat adományozott, nem vonhatja vissza visszamenő hatállyal a privilégiumokat. A nép, a démos határozatot hozott a kiváltságról, és ez a határozat nem vonható vissza. A beszéd utolsó előtti mondatában Démosthenés a híres athéni pénzverési törvényt is idézi, amely a hamis pénzt előállítókra, akik ezzel az athéni valuta értékét lerontják, halálbüntetést ír elő.[762] Szónoki hévvel teszi fel a kérdést, hogy ezzel szemben büntetlen maradhat-e Leptinés, aki hamis törvényjavaslatokkal aláásta a polis értékrendjét?

[760] Dem. 20,104. Ezt a törvényt más források is említik, például Plut. Solón 21; Dem. 40,49. A témához vö. Harris: *Demosthenes*, 54.

[761] Dem. 20,9. A törvényt Hypereidés is idéz Athenogenés elleni beszédében (5,15); vö. Éva Jakab: *Praedicere und cavere beim Marktkauf. Sachmängel im griechischen und römischen Recht*, München, C. H. Beck Verlag, 1997, 86–88.

[762] Dem. 20,167.

Végül foglalkozzunk még röviden a meglévő jogintézményekből levezethető alapelvek sérelmének problematikájával. A szónok többek között egy érdekes magánjogi összevetést is tesz, amely a kölcsönszerződések elméletén és gyakorlatán alapszik.[763] Emlékezteti az esküdtszék bíráit arra, hogy a közelmúltban a magánszemélyek által a Peiraieus polgárainak támogatására felvett kölcsönöket az állam megtérítette. Ezeket a kölcsönöket eredetileg Démosthenés szerint „tanúk nélkül", azaz a szokásos okiratok kiállítása nélkül folyósították. Jogi szempontból tehát „baráti kölcsönökről" beszélhetünk, amelyeknek visszafizetése pusztán becsületbeli kötelességnek számított. A formakényszer mellőzése miatt a hitelezett összegek visszafizetése bírósági úton nem volt kikényszeríthető. Démosthenés erre az analógiára alapozza azt az érvét, hogy ha a tanúk, azaz bizonyítékok nélküli magánkölcsönöket is visszafizeti az állam, akkor hogyan vonhatna el ez az állam olyan kiváltságokat, amelyek adományozására az egész démos tanúnak hívható, hisz a népgyűlés megszavazta, és még stélére is vésette, azaz „okiratba" is foglaltatta őket!

Másutt a szónok analógiát von még az ajándékozással is.[764] Előadja, hogy minden athéni polgárnak jogában áll jótevőit megajándékozni; és a polgárok közül senki sem vetemedne az egyszer már átadott ajándék későbbi visszakövetelésére.[765] Akkor hogyan tehetné meg az állam azt a csúfságot, hogy az általa adományozott kiváltságokat később visszavonja?

Démosthenés újra és újra az esküdtek büszkeségét, öntudatát és becsületét (*pistis*) szólítja meg, akik a tárgyaláson az egész athéni népet reprezentálják. Hangsúlyozza, hogy Leptinés törvénye révén a démos és a polis érdekei súlyos sérelmet szenvedtek, sőt olyan alapvető alkotmányos értékek is veszélybe sodródtak, mint a szuverenitás és a szabadság! Ez a sziporkázó ékesszólás és meggyőző erő, a szónok kifogyhatatlan fegyvertára a mai olvasót is elkápráztatja.

Összefoglalóan elmondható, hogy Leptinés pere azon kevés kivételek közé tartozik, ahol a források megőrizték a per kimenetelét is. Például Dio Chrysostomos tudósít a vádbeszéd, azaz Démosthenés forenszikus retorikájának eredményességéről: megerősíti, hogy Leptinés törvényét tényleg annulálták.[766] Démosthenés beszédét, és a beszédben a *graphé nomón mé epitédeión theinai* problematikáját a mai napig tisztán politikai *oratio*

[763] Dem. 20,149.

[764] Dem. 20,119.

[765] A 136. §-ban is visszatér még erre Démosthenés.

[766] Vö. Dio Chrys. 31,128.

gyanánt értékeli a szakirodalom. A szerzők úgy vélik, hogy tényleges jogi érvek alig fordulnak elő a szövegben.[767]

A fentiekben próbáltam rámutatni arra, hogy Démosthenés ebben a kényes politikai helyzetben is igyekezett túlnyomóan a jogpozitivizmus talaján maradni, azaz megpróbálta érveit a hatályos törvényekből levezetni. Nem az athéni nép *éthos*ából, és nem valami „íratlan alkotmány" homályos normáiból meríti gondolatait.[768] Éppen ellenkezőleg, lelkiismeretesen arra törekedett, hogy az általánosan ismert magánjogi és közjogi törvények szűkös tárházából építse fel érveinek meredek ívét – és tudatosan olyan normákat választott ki, amelyek ismeretét az esküdtekről is feltételezhette, akik tudvalevőleg zömmel az egyszerű nép fiai voltak.

A modern olvasó interpretációs nehézségei döntően az ókori és a modern ember gondolkodásmódja közötti mélyen gyökerező különbségekből fakadnak. Az európai kultúra korai történelmében a „racionális cselekvés" vagy a „társadalmi racionalitás" premisszái még nem befolyásolták olyan determinánsan a világképet, mint ahogyan az napjainkra kialakult. A jogrendszer – a szociális élet normatív részeként – minden korban egy olyan finom szövetet alkot, amelyben a primér jogforrások vezérszálai mellett a bírói ítéletek, a kereskedelmi és jegyzői gyakorlat, illetve a gazdasági és társadalmi környezet vékony keresztfonalai is hangsúlyos szerepet kapnak. A jogi világkép a történelmi realitás része, és messzemenően a társadalmi-gazdasági környezet által meghatározott. Az ókori jogrendszerek komplex és dinamikus felfogása a kommunikációk sodrában valósulhatott meg.

[767] Még Wolff: *„Normenkontrolle"*, 15 sqq. is ezt a nézetet vallja.

[768] Ahogyan azt például Canevaro: *Nomothesia*, 144 sqq. vagy Mirko Canevaro: Athenian Constitutionalism: *nomothesia* and the *graphe nomon me epitedeion theinai*, in Gerhard Thür – Uri Yiftach – Rachel Zelnick-Abramowitz (Hg.): *Sympsion 2017: Vorträge zur griechischen und hellenistischen Rechtsgeschichte*, Wien, ÖAW, 2018, 65–66, 93 kifejti. Vö. Thür: *Formal Proposals*, 99–103 kritikáját vele szemben.

Epilógus

Az ókor egyik legnevezetesebb és az európai kultúra állam- és jogfelfogására évezredeken át döntő befolyást gyakorló államkoncepciója Athén polisa volt, amely a Kr. e. 7. századtól egyre inkább a hellén világ politikai és kulturális központjává vált. Az athéniak törvényhozási és törvénykezési mechanizmusai képezték a hellenisztikus monarchiák, majd a római principatus fundamentumát is. A görög filozófia és állambölcselet szellemi vonulata segítette elő a római köz- és magánjog magas szintre emelkedését, amely a rendszerezett jogi gondolkodás és jogászi érvelés alapját képezi napjainkig. Jelen tanulmány szerény kísérlet arra, hogy ezen jelentős vívmányok feltérképezése révén betekintést adjon Athén törvényhozási és igazságszolgáltatási gépezetének működésébe.

Aristotelés kifejti, hogy az állami életben megnyilvánuló igazságosság két részből tevődik össze: egyik része „természetszerű", másik része pedig „törvényen alapuló".[769] A természetszerű igazságosság jellemzője, hogy az mindenütt, minden állam- és jogrendben egyaránt érvényesül, azaz nem kötődik szorosan az adott állam (polis) pozitív jogához, aktuális törvényeihez. A törvényen alapuló igazságosság ezzel szemben az adott közösség törvényhozásán alapszik, azaz érvénye attól függ, hogy az adott államban törvényerőre emelték-e. Az aristotelési etika axiómája, hogy a természet, a természetes ész (*naturalis ratio*) felette állhat a kodifikált jogrendnek, azt felülírhatja. Jelen tanulmány a törvényen alapuló igazságosságot vizsgálja, annak érvényesülését az athéni állam történetileg különböző korszakaiban. A törvényen alapuló igazságosság egyik izgalmas kérdése a jog és állam, azaz a törvényhozás, törvénykezés és államrend dialektikus kölcsönhatása, amely a mindenkori társadalmi kontextus egyik meghatározó dinamizmusa.

A törvényen alapuló igazságosság, az írott jogon alapuló jogrendszer alapkövét kétségkívül Drakón rakta le Athénban a Kr. e. 621-ben beterjesz-

[769] Arist. NE 1134b.

tett és a népgyűlés által megszavazott törvényeivel. Drakón a legendás ókori törvényhozók egyike, akinek túlnyomóan büntetőjogi normáit az athéniak évszázadokig „alkotmányuk", törvényes államrendjük alapjának tekintették. A történetírók feljegyzései és a közelmúltban napvilágra került régészeti leletek tanúsága szerint Drakón kodifikációs aktusa súlyos politikai válságnak vetett véget, amely már-már a polis létét fenyegette. Az átgondolt törvényalkotás alkalmasnak bizonyult a polgárháborúval fenyegető társadalmi feszültségek kielégítő rendezésére. A drakóni törvények nagy vívmánya, hogy a közösségre komoly veszélyt jelentő ősi vérbosszú szokásjogi intézményét az emberölés jól átgondolt tényállási változataiban egységesen a bírósági útra terelte, azaz állami kontroll alá vonta a jogellenes cselekmény magánüldözését.

A drakóni törvények jelentőségének megértéséhez ajánlatos áttekinteni a korabeli törvénykezés normáit és gyakorlatát. Az archaikus korban az ítélkezés még nagyban épített az irracionális elemekre. Az istenek tekintélye, az istenek bosszújától való félelem tette lehetővé, hogy kezdetben szentélyek és orákulumok hoztak ítéletet, isteni sugallatra rendezve az emberek közti jogvitákat. De a jogfejlődés fejlettebb szintjén is fontos szerep jutott az irracionális elemnek, például a bizonyítási eljárásban a perdöntő tisztító eskü formájában. A mantineiai ítélet vagy a homérosi pajzsjelenet bepillantást enged az irracionális elemekre épülő igazságszolgáltatás hatékony működésébe. Ugyanakkor már a homérosi eposzok által tükrözött társadalomban is felismerhetők a modell hiányosságai, amelyek az igazságos ítélet meghozatalát manipulálhatják.

Az athéni állam súlyos politikai válságainak későbbi korszakaiban megfigyelhető, hogy államférfiak és törvényhozók újra és újra visszatérnek a drakóni törvényekbe vetett hit közösségóvó, összetartó erejéhez. Így volt ez Solón reformjai esetében is, ahol Drakón emberölési törvénye jelképezte a jogfolytonosságot.

Bizonyosra vehető, hogy Drakón törvényei nagyban építettek a korabeli társadalomban uralkodó, általánosan elismert szokásjogi normákra, amelyek íratlan jogként már az athéni *politeia* formálódásának ősi, kezdeti korszakában is követésre találtak. Ilyen ősi norma a jogos védelem néhány tényállása, az éjjeli vagy a fegyverrel védekező tolvaj megölése és a közeli nőrokon csábítójának tettenérés alkalmával való megölése, amelyek büntethetőséget kizáró oknak számítottak. Lysias Eratosthenés elleni beszédében jól érzékelhető az archaikus norma és a Kr. e. 5–4. század társadalmi kontextusa közötti feszültség. Euphilétos érvelése, aki emberölési tettének okaként becsülete védelmét nevezi meg, első hallásra nagyon

meggyőző, de a „sorok között" olvasva következtetni lehet a vád érveire is, amelyek a jogszabály által biztosított engedéllyel való visszaélés lehetőségeire utalnak. Ezek a jogász számára plauzibilisen érzékeltetik a bizonyítás – és ezzel együtt a törvényi szabályozás – hiányosságait. Az archaikus gyökerű bosszúcselekmény büntetlenséget élvez, holott a jogszabályi megengedés lehetőséget adhat esetleg aljas indokból elkövetett ölési cselekmények legalizálására is.

A szónoki argumentáció jobb megértéséhez elengedhetetlen a törvénykezési apparátus megismerése. Az emberölési bíróságok intézményi elkülönülése a rendes bíróságoktól érzékelteti az ölési cselekmények társadalomra való fokozott veszélyességét. A saját kezűleg elkövetett, közvetlen (szándékos) emberöléseket az Areios pagos tanácsa tárgyalta. Ez a tény arra enged következtetni, hogy az emberölési ügyek Athén klasszikus korszakában is politikai relevanciával bírtak: az igazságszolgáltatás a volt archónokból álló, mintegy másfél száz főt számláló nagy tekintélyű testület kompetenciájába tartozott. Az Areios pagos tanácsának eljárási rendje és tárgyalási gyakorlata az objektivitás és a tisztességes eljárás („fairness") mintája volt Athénban és az egész görög világban. A tényszerű, a perbeszédek egyébként szokásos személyeskedő és politikailag vádaskodó stílusát visszaszorító tárgyalási mód közmondásos példaképpé vált. Bár bizonyos szónoki fogásokról az emberölési törvényszékek előtti beszédek sem mondtak le, hiszen az ötvenegy *ephetés* vagy a mintegy százötven *areopagita* is laikus bírák grémiumát jelentette, akiknél a józan ítélőképesség mellett az emóciók is szerepet játszhattak a döntéshozatalnál. Lysias beszédének politikai és életrajzi háttere azt is tükrözi, hogy még az emberölési ügyek miatt indult peres eljárásokba is begyűrűzött az aktuálpolitika.

Sókratés személye és provokatív működése Athénban nagy hatással bírt a Kr. e. 4. század szellemtörténetének alakulására. Az köztudott, hogy Platón és Xenophón közvetlenül a híres filozófus tanítványai voltak. A történészek valójában mintegy hatvan nevet tudtak a tanítványok csoportjához rendelni, akik között számos előkelő, gazdag athéni arisztokrata családból származó fiatalember található. Ezek közül többen vezető politikai szerephez jutottak Athén korabeli politikai intézményeiben – és általában nem a széles bázisú, szélsőséges athéni demokraták táborában tevékenykedtek. Sókratés élesen kritizálta a túlhajtott, szabadossághoz és demagógiához vezető túlhajtott demokráciát, könyörtelenül rámutatott a politikai ellentmondásokra és egyes politikusok butaságára és erkölcsi fogyatékosságaira is. A korabeli demokrácia-eszme a törvényhozást és az igazságszolgáltatás gépezetét is döntően meghatározta: a 201, 501 vagy akár 1001 fős

*dikastérion*ok olyan jogilag képzetlen tömeget képviseltek a bírák padján, akik előtt a logikus, racionális, szakszerű jogi érvelés kudarcra lett volna ítélve. A véletlenszerűen bíróvá avanzsált, nap mint nap sorsolás útján kiválasztott polgárok az athéni démos széles rétegeit képviselték. A kiválasztás külső eljárási formái ugyan igyekeztek kiküszöbölni a mindennapos korrupciót, a peres felek általi megvesztegetés lehetőségét, de az esküdtek tömege politikailag mégis könnyen manipulálható maradt. A *dikastérion*ok diszfunkciós jelenségei feltehetően nagyban hozzájárultak Sókratés tragédiájához: a kora legbölcsebb emberének tartott gondolkodót „szavai miatt" halálra ítélték és végre is hajtották az ítéletet.

Az athéni demokráciáról aligha lehet értekezni Platón és Aristotelés tanainak legalább érintőleges tárgyalása nélkül. Az ő műveik betekintést engednek a polis mint államforma ideológiai megalapozottságának és működésének részleteibe – akár egy ideális állam ideális társadalmi-politikai szabályrendszerébe ötvözve a „jó gyakorlatokat", akár a korabeli államberendezkedések szakszerű összehasonlító értékelését kínálva. *Nomos* és társadalom – a jó törvény a társadalmi együttélés, az állam szükségszerű alapja, az önkéntes jogkövetés elősegítője és a jó állam legfontosabb attribútuma. Figyelemre méltó, hogy mindkét filozófus mérsékelten viszonyult a demokrácia Kr. e. 4. századi athéni modelljéhez, és a túlhajtott népképviselet helyett jól képzett szakértők (filozófusok, államférfiak) kezébe kívánták adni a kormányrudat.

Az athéni állami feladatok mindennapos működtetésének világába kalauzol a közjogi szerződésekről szóló fejezet. A Kr. e. 4. századi, kőbe vésett felirat (SEG 48,96) egy olyan törvény szövegét örökíti meg, amely három *kléruchos*-sziget természetben beszedett gabonaadójáról szól. A törvény a nagy mennyiségű gabona Athénba fuvarozásának szerződési feltételeit tette közzé: bármely fuvarozási vállalkozó jelentkezhetett a stélén szabályozott liciteljárásban, hogy bizonyos mennyiségű gabona tengeri és szárazföldi fuvarozására szerződjön az állammal. A gabonatörvény átgondolt megszövegezése paradigmatikus értékű a közjogi szerződések, és általában a polis kormányzati-igazgatási működési elvei szempontjából.

Az utolsó fejezet visszatér a *dikastérion*ok mindennapjaihoz: Démosthenés Leptinés elleni beszéde a törvényhozás demokratikus koncepciójának működését szemlélteti, amely néha viharos vagy egyenesen kaotikus méreteket öltött. A perbeszéd tárgyalása előtt az esküdtbíróságok „legdemokratikusabb" működési szabályai kerülnek ismertetésre: a centralizált bírósági épülettömb és a kifinomult kiválasztási procedúra voltak hivatottak a korrupció maradéktalan kiküszöbölésére. Démosthenés és Leptinés tárgyaló-

termi párviadala azonban ékes példája annak is, hogy a *dikastérion*ok a mindennapos politikai csatározások színhelyévé váltak. Jelen vizsgálódás szempontjából azonban nem annyira a politikai felhang, hanem inkább a törvényhozási mechanizmus és az utólagos normakontroll eljárási szabályai bírnak relevanciával. Új törvénytervezetek előterjesztése ugyan bárki számára nyitva állt, bárki felléphetett ilyen javaslattal a népgyűlés előtt. A „beszéd tudománya", a meggyőző érvelés művészete és a kellő politikai tekintély azonban csak keveseknek adatott meg. Ehhez járult, hogy új törvény beterjesztése esetén mindazon régi törvényeket is hatályon kívül kellett helyeztetni, taxatíve hiánytalanul felsorolva őket, amelyeknek az új törvény ellentmondott. Mulasztás, hanyag előkészítés esetén az előterjesztő azzal a veszéllyel szembesült, hogy bárki keresetet indíthatott ellene az „alkalmatlan, hasznavehetetlen" törvény miatt, amely egy éven belül büntetőjogi felelősségre vonással is párosulhatott. Démosthenés perbeszéde kiválóan példázza az athéni „utólagos normakontroll" koncepcióját – azaz a törvényhozás és a törvénykezés intézményrendszerének kiegyensúlyozott működési mechanizmusát a polis keretei között.

A törvényhozási tevékenység népképviseleti, majd utólagos bírósági kontrollja megvalósítja az aristotelési értelemben vett igazságosságeszmét. A filozófus kiemeli, hogy igazságtalan minden „törvényszegő, másfelől a kapzsi és az egyenlőtlenséget kedvelő ember".[770] Az igazságos ember ezzel szemben önkéntes törvénykövető és egyenlőséget tisztelő. Az igazságos dologgal szemben támasztott követelmény tehát, hogy törvényes és egyenlő legyen. Az igazságosság alapja társadalmi méretekben a törvény, amelynek a polis minden polgára alá van vetve, és amely megszabja az igazságos és igazságtalan határát: „amit a törvényhozó megszab, az törvényes, s arról azt mondjuk, hogy igazságos". Leszögezi, hogy a törvények általában mindenről intézkednek, azaz a törvényhozó igyekszik az életviszonyok teljességét szabályozás alá vonni. Aristotelés felhívja a figyelmet arra is, hogy a törvény lehetőleg a közérdeket, az egész közösség érdekeit, és ne egy szűk uralkodó rend érdekét szolgálja. Az igazságos, jó törvény a közérdeket szolgálja és ezáltal az állami közösség számára a „boldogságot és ennek elemeit létrehozza és megőrzi".[771]

[770] Arist. NE 1129a.
[771] Arist. NE 1129b.

Irodalom

Andrewes, Anthony: The growth of the Athenian state, in J. Boardman – N. G. L. Hammond (eds.): *The Cambridge Ancient History*, Vol. 3, Part 3, 1982, 360–391.

Atkinson, Kathleen M. T.: Athenian Legislative Procedure and Revision of Laws, *Bulletin of the John Rylands Library*, vol. 23, 1939/1, 107–150.

Bajnok Dániel: Vilmos László: "Gyilkos nem távozhat szabadon?" Démosthenés Aristokratés elleni beszéde, avagy pillanatfelvétel az athéni demokráciáról, *Ókor*, XV. évf., 2016/1, 114–117.

Bajnok Dániel: *Magánélet az agorán: Aischinés vádbeszéde Trimarchos ellen*, Budapest, Argumentum, 2018.

Blass, Friedrich W.: *Die attische Beredsamkeit 1/32*, Leipzig, Teubner, 1868–1880 (változatlan utánnyomás Hildesheim, Klaus Breinlich, 1962).

Boegehold, Alan L.: The Lawcourts at Athens. Sites, Buildings, Equipment, Procedure, and Testimonia, *The Athenian Agora*, Vol. XXVIII, New Jersey, The American School of Classical Studies at Athens, Princeton, 1995.

Bonner, Robert Johnson – **Smith**, Gertrude: *The Administration of Justice from Homer to Aristotle*, Vol. I, Chicago, The University of Chicago Press, 1930.

Borzsák István (szerk.): *Görög történeti chresthomatia*, Budapest, Nemzeti Tankönyvkiadó, 1960.

Buck, Carl D.: *The Greek Dialects*, Chicago, Chicago University Press, 1955.

Burckhardt, Leonhardt: Das Volk als Richter. Politische Prozesse in Athen im 4. Jahrhundert v. Chr., in Ulrich Manthe – Jürgen von Ungern-Sternberg (Hgg.): *Grosse Prozesse der römischen Antike*, München, C. H. Beck Verlag, 1997, 161–173.

Bürge, Alfons: Der Witz im antiken Seefrachtvertrag. Beobachtungen zur Vertragspraxis im antiken Mittelmeerraum, *Index. Quaderni camerti di studi romanistici. Internationl Survey of Roman Law*, Vol. 22, 1994, 389–407.

Canevaro, Mirko: *Nomothesia* in Classical Athens: What sources should we believe?, *Classical Quarterly*, Vol. 63, 2013/1, 139–160.

Canevaro, Mirko: Athenian Constitutionalism: *nomothesia* and the *graphe nomon me epitedeion theinai*, in Gerhard Thür – Uri Yiftach – Rachel Zelnick-Abramowitz (Hgg.): *Sympo-*

sion 2017. Vorträge zur griechischen und hellenistischen Rechtsgeschichte, Wien, Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, 2018, 65-98.

Canevaro, Mirko: The Procedure of Demosthenes' against Leptines: How to Repeal (and Replace) an Existing Law, *The Journal of Hellenic Studies*, Vol. 136, 2016, 39–58.

Cantarella, Eva: *Studi sull'omicidio in diritto greco e romano*, Milano, Dott. A. Giuffrè Editore, 1976.

Cantarella, Eva: Per una preistoria del castigo, in *Du chatimant dans la cité. Supplices corporales et peine de mort dans le monde antique*, Publications de l'École francaise de Rome 79, 1984, 37–73.

Cantarella, Eva: Moicheia. Reconsidering a problem, in Michael Gagarin (ed.), *Symposion 1990. Vorträge zur griechischen und hellenistischen Rechtsgeschichte*, Köln, Weimar, Wien, Böhlau Verlag, 1991, 289–296.

Cantarella, Eva: Modelli guridizionali omerici: il giudice unico, la giustizia dei vecchi, in Eva Cantarella, Gerhard, Thür (Hgg.), *Symposion 1997. Vorträge zur griechischen und hellenistischen Rechtsgeschichte*, Köln, Böhlau Verlag, 2011, 3-19.

Carawan, Edwin: *Rhetoric and the Law of Draco*, Oxford, Clarendon Press, 1998.

Carawan, Edwin: Ephétai and the Athenian Courts for Homicide, *Classical Philology*, Vol. 86, 1991/1, 1-16.

Chambers, Mortimer: *Aristoteles. Der Staat der Athener*, Berlin, Akademie Verlag, 1990.

Chaniotis, Angelos: Conflicting Authorities. Asylia between Secular and Divine Law in the Classical and Hellenistic Poleis, *Kernos*, Vol. 9, 1996, 65–86.

Chaniotis, Angelos: Die Entwicklung der griechischen Asylie: Ritualdynamik und die Grenzen des Rechtsvergleichs, in Leonhard Burckhardt – Klaus Seybold – Jürgen von Ungern-Sternberg (Hgg.): *Gesetzgebung in antiken Gesellschaften: Israel, Griechenland, Rom*, Berlin, de Gruyter, 2007, 233-246.

Cohen, David: *Theft in Athenian Law* (Münchener Beiträge zur Papyrusforschung und antiken Rechtsgeschichte 74), München, C. H. Beck Verlag, 1983.

Cohen, David: The Prosecution of Impiety, in David Cohen (ed.), *Law, Sexuality, and Society*, Cambridge, Cambridge University Press, 1991, 203-217.

Cohen, David: *Law, Violence and Community in Classical Athens*, Cambridge, Cambridge University Press, 1995.

Cohen, David: Crime, Punishment and the Rule of Law in Classical Athens, in Michael Gagarin – David Cohen (eds.): *The Cambridge Companion of Ancient Greek Law*, Cambridge, Cambridge University Press, 2005, 211-235.

Davies, John Kenyon: *Athenian Propertied Families, 600-300 B.C.*, Oxford, Oxford University Press, 1971.

Demandt, Alexander: Sokrates vor dem Volksgericht von Athen 399 v. Chr., in Alexander Demandt (Hg.): *Macht und Recht. Große Prozesse in der Geschichte*, München, C. H. Beck Verlag, 1991.

Demandt, Alexander: *Der Idealstaat. Die politischen Theorien der Antike*, Wien, Weimar, Köln, Böhlau Verlag, 1993.

Develin, Robert: *Athenian Officials 684-321 BC*, Cambridge, Cambridge University Press, 1989.

Dover, Kenneth James: *Greek Popular Morality in the Time of Plato and Aristotle*, Berkeley, Hackett Publishing, 1974.

Dreher, Martin: *Sophistik und Polisentwicklung. Die sophistischen Staatstheorien des fünften Jahrhunderts v. Chr. und ihr Bezug auf Entstehung und Wesen des griechischen Staates*, Frankfurt a.M., Peter Lang, 1983.

Dreher, Martin: *Hegemon und Symmachoi. Untersuchungen zum zweiten Athenischen Seebund*, Berlin – New York, De Gruyter, 1995.

Dreher, Martin: *Athen und Sparta*, München, C. H. Beck Verlag, 2001.

Dreher, Martin: Hikesie und Asylie in den Hiketiden des Aischylos, in Martin Dreher (Hg.), *Das antike Asyl*, Köln, Böhlau Verlag, 2003, 59–84.

Ehrenberg, Victor: *Der Staat der Griechen*, Stuttgart, Artemis, 1965.

Engels, Johannes: Das Athenische Getreidesteuer-Gesetz des Agyrrhios, *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik*, Vol. 132, 2000, 97–124.

Faraguna, Michele: Intorno alla nuova legge ateniese sulla tassazione del grano, *Dike*, Vol. 2, 1999, 63–97.

Faraguna, Michele: La città di Atene e l'amministrazione delle mininere del Laurion, in Hans-Albert Rupprecht (Hg.): *Symposion 2003. Vorträge zur griechischen und hellenistischen Rechtsgeschichte*, Wien, Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, 2006, 141–160.

Finley, Moses Israel: *The Ancient Greeks*, London, Chatto, Windus, 1963.

Finley, Moses Israel: Socrates and Athens, in Moses I. Finley (ed.): *Aspects of Antiquity. Discoveries and Controversies*, London, Chatto, Windus, 1963, 58–72.

Finley, Moses I.: *Die Welt des Odysseus*, Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1968.

Foustel de Coulanges: Numa Denys: *La cité antique*, Paris, Librairie Hachette, 1864.

Foxhall, Lin – Lewis, Andrew: *Greek Law in its Political Setting*, Oxford, Clarendon Press, 1996.

Gagarin, Michael: *Drakon and Early Athenian Homocide Law*, New Haven, London, Yale University Press, 1981.

Gagarin, Michael: *Early Greek Law*, Berkeley, Los Angeles, London, University of California Press, 1986.

Gagarin, Michael: Bouleusis in Athenian Homicide Law, in Giuseppe Nenci – Gerhard Thür (Hgg.): *Symposion 1988. Vorträge zur griechischen und hellenistischen Rechtsgeschichte*, Köln, Wien, Böhlau Verlag, 1990, 81–99.

Gagarin, Michael: *Writing Greek Law*, Cambridge, Cambridge University Press, 2008.

Gagarin, Michael: *Democratic Law in Classical Athens*, Austin, University of Texas Press, 2020.

Gagliardi, Lorenzo: Ruolo e competenze degli efeti da Draconte all'eta degli oratori, *Dike*, Vol. 15, 2012, 33–71.

Gauthier, Philippe: Corpus, recueils, varia, *Bulletin Épigraphique*, Vol. 112, 1999/2, 568–714, Nr. 186.

Gernet, Louis: *Anthropologie de la Grèce antique*, Paris, Maspéro, 1968.

Gschnitzer, Fritz: *Griechische Sozialgeschichte*, Stuttgart, Steiner Verlag, 2013[2].

Habermas, Jürgen: *Theorie des kommunikativen Handelns, Band I: Handlungsrationalität und gesellschaftliche Rationalisierung*[2], Frankfurt a.M., Suhrkamp, 1982.

Hallof, Klaus: Der Verkauf konfiszierten Vermögens vor den Poleten in Athen, *Klio*, Vol. 72, 1990, 402–426.

Halm-Tisserant, Monique: *Réalités et imaginaire des supplices en Gréce ancienne*, Paris, Les Belles Lettres, 1998.

Hansen, Mogens Herman: *The Sovereignty of the People's Court in the Fourth Century B.C. and the Public Action against Unconstitutional Proposals*, Odense, The University Press, 1974.

Hansen, Mogens Herman: *The Athenian Democracy in the Age of Demosthenes. Structure, Principles and Ideology*, Cambridge, 1991.

Hansen, Mogens Herman: *The Trial of Socrates. From the Athenian Point of View*, Kopenhagen, Munksgaard, 1995.

Harris, Edward M.: Notes on the New Grain-Tax Law, *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik*, Vol. 128, 1999, 269–272.

Harris, Edward M.: *Demosthenes. Speeches 20-22*, Austin, Texas, Texas University Press, 2008.

Harrison, Alick Robin Walsham: *The Law of Athens, vol. II: Procedure*, Oxford, Clarendon Press, 1971 (2. kiadás 1998).

Heller Erik: *A büntetőjogi elméletek bírálata, bevezetésül a büntetéskiszabás elméletéhez*, Budapest, Váci Kir. Orsz. Fegyintézet Könyvnyomdája, 1924.

Hölkeskamp, Karl-Joachim: Drakon, in *Der Neue Pauly, Vol. 3*, Stuttgart – Weimar, J. B. Metzler, 1997, 810-811.

Hölkeskamp, Karl-Joachim: *Schiedsrichter, Gesetzgeber und Gesetzgebung im archaischen Griechenland*, Stuttgart, Steiner Verlag, 1999.

Hommel, Hildebrecht: Die Gerichtsszene auf dem Schild des Achilleus, *Palingenesia*, Vol. 4, 1969, 11–38.

Horváth László: *Az új Hypereidés. Szövegkiadás, tanulmányok és magyarázatok*, Budapest, Typotext Elektronikus Kiadó Kft., 2015.

HORVÁTH Tibor: *A büntetési elméletek fejlődésének vázlata*, Budapest, Akadémiai, 1981.

HUMPHREYS, Sarah C: *Anthropology and the Greeks*, London, Routledge, Kegan Paul, 1978.

HUMPHREYS, Sarah C.: The Evolution of Legal Process in Attica, in Emilio Gabba (ed.): *Tria Corda. Scritti in onore di Arnaldo Momigliano*, Como, Atheneum, 1983, 229-256.

HUMPHREYS, Sarah C.: A Historical Approach to Drakon's Law of Homicide, in Michael Gagarin (ed.): *Symposion 1990. Vorträge zur griechischen und hellenistischen Rechtsgeschichte*, Köln, Wien, Böhlau Verlag, 1991, 17-45.

INCZE József: *Demosthenes válogatott beszédei*, Budapest, Lampel, 1903.

ISAGER, Signe, HANSEN, Mogens Herman: *Aspects of Athenian Society in the Fourth Century B.C.*, Odense, Odense University Press, 1975.

JAKAB, Éva: *Praedicere und cavere beim Marktkauf. Sachmängel im griechischen und römischen Recht*, München, C. H. Beck Verlag, 1997.

JAKAB, Éva: Vectura pro mutua: Überlegungen zu TP 13 und Ulp. D. 19.2.15.6, *ZRG RA (Zeitschrift der Savigny Stiftung, Romanistische Abteilung)*, Vol. 117, 2000, 244–273.

JAKAB, Éva: Periculum und Praxis. Vertragliche Abreden beim Verkauf von Wein, *ZRG RA (Zeitschrift der Savigny Stiftung, Romanistische Abteilung)*, Vol. 121, 2004, 189–232.

JAKAB, Éva: Aversione venire – Verkauf in 'Bausch und Bogen'?, in Wolfgang Ernst – Éva Jakab (Hgg.): *Usus Antiquus Juris Romani. Antikes Recht in lebenspraktischer Anwendung*, Berlin, Springer, 2005, 87–110.

JAKAB, Éva: Consensual Contracts at Athens? Antwort auf E. Cohen, in Hans-Albert Rupprecht (Hg.): *Symposion 2003. Veröffentlichungen der Gesellschaft für Griechische und Hellenistische Rechtsgeschichte*, Wien, Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, 2006, 85–91

JAKAB, Éva: SEG XLVIII 96: Steuergesetz oder Frachtvertrag?, in Eva Cantarella (Hg.): *Symposion 2005. Vorträge zur griechischen und hellenistischen Rechtsgeschichte*, Wien, Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, 2007, 105–121.

JAKAB, Éva: Freiheit und Sicherheit in Platons Nomoi, in Katalin Karsai – Ferenc Nagy – Zsolt Szomora Hgg.): *Freihet – Sicherheit – (Straf)Recht*, Osnabrück, V&R Unipress, 2011, 127-140.

JAKAB, Éva: Horrea, sûretés et commerce maritime dans les archives des Sulpicii, in Jan Hallebeek et al. (Hgg.): *Inter cives necnon peregrinos. Essays in honour of Boudewijn Sirks*, Goettingen, V&R Unipress, 2014, 331–349.

JAKAB Éva: A menedékjog gyökerei a görög jogi kultúrában, in Balogh E. (szerk.): *Számadás az Alaptörvényről: Tanulmányok a Szegedi Tudományegyetem Állam- és Jogtudományi Kar oktatóinak tollából*, Budapest, Magyar Közlöny Lap- és Könyvkiadó, 2016, 585–599.

JAKAB Éva: Éjjel, fegyverrel...: Önvédelem, jogos védelem történeti megközelítésben, in Homoki-Nagy Mária et al. (szerk.): *Ünnepi kötet Nagy Ferenc egyetemi tanár 70. születésnapjára*, Szeged, Acta Jur. et Pol., 2018, 485–498.

Jakab, Éva: Loans and Securities: Tracing Maritime Trade in the Archive of the Sulpicii, in Peter Candy, Emilia Mataix-Fernándiz (eds.): *Roman Law and Maritime Commerce*, Edinburgh, Edinburgh University Press, 2021 (megjelenés alatt).

Jeffery, Lilian Hamilton: *The Local Scripts of Archaic Greece. A Study of the Origin of the Greek Alphabet and its Development from the Eighth to the Fifth Centuries B. C.*, Oxford, Clarendon Press, 1961.

Jolowicz, Herbert Felix: *Historical Introduction to the Study of Roman Law*, Cambridge, Cambridge University Press, 1932.

Jones, Arnold Hugh Martin: Wie funktionierte die athenische Demokratie?, in Fritz Gschnitzer (Hg.), *Zur griechischen Staatskunde*, Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1969, 219–268.

Jones, J. Walter: *The Law and Legal Theory of the Greeks. An Introduction*, Oxford, Clarendon Press, 1956.

Kahrstedt, Ulrich: Die Nomotheten und die Legislative in Athen, *Klio*, Vol. 31, 1938, 1–25.

Knoch, Winfried: *Die Strafbestimmungen in Platons Nomoi*, Wiesbaden, Otto Harrassowitz, 1960.

Koerner, Reinhard: *Inschriftliche Gesetzestexte der frühen griechieschen Polis* (Akten der Gesellschaft für griechische und hellenistische Rechtsgeschichte 9), Köln, Böhlau Verlag, 1993.

Könczöl, Miklós: *Legal Rhetoric in Plato and Aristotle*, Durham theses, Durham, 2013.

Könczöl, Miklós: Fairness and legal gaps in Aristotle's Rhetoric, in DimaMohammed – Marcin Lewinski (eds.): *Argumentation and Reasoned Action. Proceedings of the 1st European Conference on Argumentation*, Durham, College Publications, 2016, 319-341.

Könczöl Miklós: Ítélkezés és retorika Platón Gorgiasában, in Fekete Balázs et al. (szerk.):*Iustitia körülnéz. Tanulmányok a jog és irodalom köréből*, Budapest, Szent István Társulat, 2017, 103–116.

Könczöl, Miklós: Law and Persuasion in Plato's Laws, in Maurizio Manzin – Federico Puppo – Serena Tomasi (eds.): *Multimodel Argumentation, Pluralism and Images in Law*, Trento, Quaderni della Facoltà di Giurisprudenza, Vol. 36, 2018, 217–240.

La'da, Csaba: *Greek Documentary Papyri from Ptolemaic Egypt. Corpus Papyrorum Raineri (CPR)*, Vol. 28, Berlin – New York, De Gruyter, 2008.

Lalonde, Gerald V.: Greek Inscriptions from the Athenian Agora, *Hesperia*, Vol. 61, 1992, 375–379.

Lanni, Adriaan: Relevance in Athenian Courts, in Michael Gagarin – David Cohen (eds.): *The Cambridge Companion to Ancient Greek Law*, Cambridge, Cambridge University Press, 2005, 112–129.

Lanni, Adriaan: *Law and Justice in the Courts of Classical Athens*, Cambridge, Cambridge University Press, 2006.

Lanni, Adriaan: Judicial Review and the Athenian Constitution, in M. H. Hansen (ed.): *Démocratie athénienne – Démocratie modern: tradition et influences*, Genf, Fondation Hardt, 2010, 235-276.

Lanni, Adriaan: *Law and Order in Ancient Athens*, Cambridge, Cambridge University Press, 2016.

Larsen, Jakob Aall Ottesen: Die Entstehung und Bedeutung der Stimmenzählung, in Fritz Gschnitzer (Hg.): *Zur griechischen Staatskunde*, Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1969, 184–218.

Latte, Kurt: *Heiliges Recht*, Tübingen, Mohr, 1920.

Liddell, Henry George – Scott, Robert: *A Greek–English Lexikon*, Oxford, Clarendon Press, 1966.

Lipsius, Justus Hermann: *Das Attische Recht und Rechtsverfahren mit Benutzung des Attischen Processes*, Leipzig, O. R. Reisland, 1905.

Lorenz, Thuri: Das Bildnis des Sokrates, *Perspektiven der Philosophie*, Vol. 2, 1976, 255–276.

MacDowell, Douglas M.: *Andocide: On the Mysteries*, Oxford, Clarendon Press, 1962.

MacDowell, Douglas M.: *The Athenian Homicide Law in the Age of the Orators*, Manchester, University Press, 1963.

MacDowell, Douglas M.: Law-making at Athens in Fourth Century B. C., *The Journal of Hellenic Studies*, Vol. 95, 1975, 62–74.

MacDowell, Douglas M.: *The Law in Classical Athens*, London, Thames and Hudson, 1978.

MacDowell, Douglas M.: The Oikos in Athenian Law, *Classical Quaterly*, Vol. 39, 1989/1, 10–21.

Maier, Franz Georg: *Griechische Mauerbauinschriften, Vol. I*, Heidelberg, Quelle & Meyer, 1959.

Maróth Miklós: *Aristoteléstől Avicennáig*, Budapest, Akadémiai, 1983.

Meier, Christian: Der Sokrates-Prozess, in Uwe Schultz (Hg.): *Grosse Prozesse. Recht und Gerechtigkeit in der Geschichte*, München, C. H. Beck Verlag, 1997, 21–31.

Meier, Mischa: Solon, in Cancik, Hubert – Schneider, Helmuth (Hgg.): *Der Neue Pauly. Enzyklopädie der Antike, Vol. 11*, Stuttgart–Weimar, J. B. Metzler Verlag, 2001, 705–708.

Mészáros Tamás: *A rhamnusi Antiphón. Antiphón-tanulmányok*, Budapest, Argumentum, 2011.

Meyer-Termeer, Apollonia J. M.: *Die Haftung der Schiffer im griechischen und römischen Recht*, Zutphen, Terra Publishing, 1978.

Migeotte, Léopold: Taxation directe en Gréce ancienne, in Gerhard Thür, T. J. – Fernandez Nieto (Hgg.): *Symposion 1999. Vorträge zur griechischen und hellenistischen Rechtsgeschichte*, Köln, Böhlau Verlag, 2003, 297–313.

Missiou, Anna: *The Subversive Oratory of Andokides*, Cambridge, Cambridge University Press, 1992.

Molnár Imre: Egyes büntetőjogi törvényi tényállások az ókori Rómában és hatályos jogunkban, *Acta Juridica et Politica*, Tom. LXI, 2002, 297–305.

Morrow, Glenn R.: *Plato's Cretan City. A Historical Introduction of the Laws*, Princeton, New Jersey, Princeton University Press, 1993.

Nagy Ferenc – Tokaji Géza: *A magyar büntetőjog általános része*, Szeged, JATEPress, 1993.

Németh György: Xenophón, Platón, Szókratész, *Világosság*, 27. évf., 1986/7, 401–409.

Németh György (szerk.): *Államéletrajzok*, Budapest, Osiris, 1998.

Németh György: *A polisok világa*, Budapest, Korona, 1999.

Németh, György: Kritias und die Utopie der Tyrannen, *Acta Antiqua Scientiarum Hungaricae. Journal of the Hungarian Academy of Sciences*, Tomus XL, 2000, 357–366.

Németh, György: *Politai. Studies in Greek Social History and Epigraphy*, Debrecen, University of Debrecen, 2005.

Németh, György: *Kritias und die Dreissig Tyrannen. Untersuchungen zur Politik und Prosopographie der Führungselite in Athen 404/403 v. Chr.*, Stuttgart, Steiner Verlag, 2006.

Németh György: Az eldobott pajzs, *Ókor*, VI. évf., 2007/1–2, 35–40.

Németh György (szerk.): *Görög-római szöveggyűjtemény*, Budapest, Osiris, 2011.

Németh György – Ritoók Zsigmond – Sarkady János – Szilágyi János: *Görög művelődéstörténet*, Budapest, Osiris, 2006.

Németh György: Platón *Állam*ának kerettörténete, *Ókor*, XI. évf., 2012/2, 23–28.

Nietzsche, Friedrich: *Werke in drei Bänden. Herausgegeben von Karl Schlechta*, München, Carl Hanser Verlag, 1960.

Ostwald, Martin: *From Popular Sovereignty to the Sovereignty of Law*, Berkeley, University of California Press, 1986.

Paoli, Ugo Enrico: *Altri studi di diritto Greco e Romano*, Milano, Cisalpino, 1976.

Parker, Robert: Law and Religion, in Gagarin, Michael – Cohen, David (eds.): *The Cambridge Companion to Ancient Greek Law*, Cambridge, Cambridge University Press, 2005, 61–81.

Pepe, Laura: *Phonos. L'omicidio da Draconte all'eta degli oratori*, Milano, Giuffrè, 2012.

Phillips, David D.: *Avengers of Blood. Homicide in Athenian Law and Custom from Draco to Demosthenes*, Stuttgart, Steiner Verlag, 2008.

Phillips, David D.: *The Law of Ancient Athens*, Michigan, University of Michigan Press, 2013.

Phillips, David D.: Moikheia and the Unity of Greek Law, in K. Harter-Uibopuu (Hg.): *Symposion 2019. Vorträge zur griechischen und hellenistischen Rechtsgeschichte*, Wien, Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, 2021 (megjelenés alatt).

Pólay Elemér: *A római jogászok gondolkodásmódja*, Budapest, Tankönyvkiadó, 1988.

Primmer, Adolf: Homerische Gerichtsszenen, *Wiener Studien*, Vol. 83, 1970, 5–13.

Rathbone, Dominic: The Weight and Measurement of Egyptian Grains, *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik*, Vol. 53, 1983, 265–275.

Rhodes, Peter John: Nomothesia in Fourth-Century Athens, *The Classical Quarterly*, Vol. 35, 1985/1, 55–60.

Rhodes, Peter John: *A Commentary on the Aristotelian Athenaion Politeia*, Oxford, Clarendon Press, 1993.

Rigsby, Kent J.: *Asylia. Territorial Inviolability in the Hellenistic World*, Berkeley, University of California Press, 1997.

Robert, Louis: Sur la loi d'Athènes relative aux Petites Panathéneés, Hellenica, Vol. 11–12, 1960, 189–203.

Rubinstein, Lene: Main Litigants and Witnesses in the Athenian Courts, in Robert Wallace – Michael Gagarin (Hgg.): *Symposion 2001. Vorträge zur griechischen und hellenistischen Rechtsgeschichte*, Wien, Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, 2005, 99–120.

Ruschenbusch, Eberhard: Phonos. Zum Recht Drakons und seiner Bedeutung für das Werden des athenischen Staates, *Zeitschrift für Alte Geschichte*, Vol. 9, 1960, 129–154.

Ruschenbusch, Eberhard: *Solon: Das Gesetzeswerk – Fragmente. Übersetzung und Kommentar*, Stuttgart, Steiner Verlag, 2010.

Rüfner, Thomas: *Vertretbare Sachen? Die Geschichte der res, quae pondere numero mensura constant*, Berlin, Duncker & Humblot, 2000.

Sarkady János: Bevezetés és Magyarázatok, in Aristotelés: *Az athéni állam*, ford. Ritoók Zsigmond, Budapest, Akadémiai, 1954.

Saunders, Trevor J.: *Plato's Penal Code. Tradition, Controversy, and Reform in Greek Penology*, Oxford, Clarendon Press, 1991.

Saunders, Trevor J.: Plato on the Treatment of Heretics, in L. Foxhall – A. D. E. Lewis (eds.): *Greek Law in its Political Setting. Justifications not Justice*, Oxford, Clarendon Press, 1996, 91–100.

Scafuro, Adele C.: *The Forensic Stage. Settling Disputes in Graeco-Roman New Comedy*, Cambridge, Cambridge University Press, 1997.

Schaefer, Hans: Politische Ordnung und individuelle Freiheit im Griechentum, in Fritz Gschnitzer (Hg.): *Zur griechischen Staatskunde*, Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1969, 139–160.

Schmitz, Winfried: 'Drakonische Strafen'. Die Revision des Gesetzes Drakons durch Solon und die Blutrache in Athen, *Klio*, Vol. 83, 2001, 7–38.

Scholz, Peter: Der Prozess gegen Sokrates. Ein „Sündenfall" der athenischen Demokratie?, in L. Burckhardt – J. von Ungern-Sternberg (Hgg.), *Große Prozesse im antiken Athen*, München, 2000, 157–173.

Sealey, Raphael: Athenian Courts for Homicide, *Classical Philology*, Vol. 78, 1983, 275–296.

Sealey, Raphael: *Women and Law in Classical Greece*, Chapel Hill, The University of North Carolina Press, 1990.

Sealey, Raphael: *The Justice of the Greeks*, Ann Arbor, The University of Michigan Press, 1994.

Stahl, Michael: *Aristokraten und Tyrannen im archaischen Athen. Untersuchungen zur Überlieferung, zur Sozialstruktur und zur Entstehung des Staates*, Stuttgart, Steiner Verlag, 1987.

Stalley, Richard F.: *An Introduction to Plato's Laws*, Oxford, B. Blackwell, 1983.

Steinwenter, Artur: *Die Streitbeendigung durch Urteil. Schiedsspruch und Vergleich nach griechischem Rechte* (Münchener Beiträge zur Papyrusforschung und antiken Rechtsgeschichte, 8. Heft), München, C. H. Beck Verlag, 1925.

Steinwenter, Artur: Die Gerichtszene auf dem Schild des Achilles, in *Studi in onore di Siro Solazzi*, Napoli, Jovene, 1948, 7–20.

Stolleis, Michael: *Das Auge des Gesetzes. Geschichte einer Metapher*, München, C. H. Beck Verlag, 2004.

Stone, Isidor F.: *Der Prozess gegen Sokrates*. Aus dem Englischen von Andreas Wittenburg, Wien-Darmstadt, Paul Zsolnay, 1990.

Stroud, Ronald S.: *Drakon's Law of Homicide*, Berkeley, University of California Press, 1968.

Stroud, Ronald S.: *The Athenian Grain Tax Law of 374/3 B.C.*, Hesperia Supplement. Vol. 29, Princeton, New Jersey, American School of Classical Studies at Athens, 1998.

Szepessy Tibor: Utószó, in *Arisztophanész vígjátékai*, Budapest, Európa Könyvkiadó, 1988, 783-801.

Taeuber, Hans: *Arkadische Inschriften rechtlichen Inhalts* (Diss. Wien 1985) Nr. 8.

Talamanca, Mario: „Dikazein" e „krinein" alle origini dell'attività giurisdizionale in Graecia, in Hans Julius Wolff et al. (Hgg.): *Symposion 1974. Vorträge zur griechischen und hellenistischen Rechtsgeschichte*, Köln – Wien, Böhlau Verlag, 1979, 103–133.

Tegyey István: Gortyni törvények, in Németh György (szerk.): *Görög történelem szöveggyűjtemény*, Budapest, Osiris, 1996, 159–166.

Thür, Gerhard: Zum Dikazein bei Homer, *ZRG RA (Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte, Romanistische Abteilung)*, Vol. 87, 1970, 426–444.

Thür, Gerhard: *Beweisführung vor den Schwurgerichtshöfen Athens. Die Proklesis zur Basanos*, Wien, Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, 1977.

Thür, Gerhard – Koch, Christian: *Prozessrechtlicher Kommentar zum „Getreidegesetz" aus Samos*, Anzeiger der phil.-hist. Klasse der Österreichischen Akademie der W issenschaften, Heft 118, Wien, Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, 1981.

Thür, Gerhard: Bemerkungen zum altgriechischen Werkvertrag (die Bauvergabeordnung aus Tegea, IG V/2, 6A), in Franco Pastori (ed.): *Studi in onore di Arnaldo Biscardi*, Vol. V, Milano, Istituto Editoriale Cisalpino – La Goliardica, 1984, 471–514.

Thür, Gerhard: Testament oder Orakel?, in Gunter Wesener (Hg.): *Festschrift für Arnold Kränzlein*, Graz, Leykam, 1986, 123–135.

Thür, Gerhard: Zum Dikazein im Urteil von Mantineia (IG V/2, 262), in Gerhard Thür (Hg.): *Symposion 1985. Vorträge zur griechischen und hellenistischen Rechtsgeschichte*, Köln, Weimar, Böhlau Verlag, 1989, 55–69.

Thür, Gerhard: Neuere Untersuchungen zum Prozessrecht der griechischen Poleis, in Dieter Simon Hg.): *Akten des 26. Deutschen Rechtshistorikertages*, Frankfurt a. M., Vittorio Klostermann, 1987, 467–484.

Thür, Gerhard: Die Todesstrafe im Blutprozess Athens (Zum dikazein in IG I³ 104, 11–13; Dem. 23,22; Arist. AP 57,4), *JJP (The Journal of Juristic Papyrology)*, Vol. 20, 1990, 143–156.

Thür, Gerhard – Taeuber, Hans: *Prozessrechtliche Inschriften der griechischen Poleis: Arkadien (IPArk)*, Wien, Verlag der Österreichschen Akademie der Wissenschaften, 1994.

Thür, Gerhard: Das Gerichtswesen Athens im 4. Jahrhundert v. Chr., in Leonhard Burckhardt – Jürgen von Ungern-Sternberg (Hgg.): *Grosse Prozesse im antiken Athen*, München, C. H. Beck Verlag, 2000, 30–49.

Thür, Gerhard: Gerichtliche Kontrolle des Asylanspruchs, in Martin Dreher (Hg.): *Das antike Asyl. Kultische Grundlagen, rechtliche Ausgestaltung und politische Funktion*, Wien, Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, 2003, 23–36.

Thür, Gerhard: Athén bírósági szervezete a Kr. e. 4. században, *Acta Juridica et Politica*, Tom. LXV, Szeged, 2004, 369–389.

Thür, Gerhard: Antwort auf Michele Faraguna, in Hans-Albert Rupprecht (Hg.): *Symposion 2003. Vorträge zur griechischen und hellenistischen Rechtsgeschichte*, Wien, Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, 2006, 161–165.

Thür, Gerhard: Das Prinzip der Fairness im attischen Prozess, in Eva Cantarella (Hg.): *Symposion 2005. Vorträge zur griechischen und hellenistischen Rechtsgeschichte*, Wien, Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, 2007, 131–150.

Thür, Gerhard: Der Reinigungseid im archaischen griechischen Rechtsstreit und seine Parallelen im Alten Orient, in Robert Rollinger – Heinz Barta (Hgg.): *Rechtsgeschichte und Interkulturalität. Zum Verhältnis des östlichen Mittelmeerraums und „Europas" im Altertum*, Wiesbaden, Harrassowitz Verlag, 2007, 179–195.

Thür, Gerhard: New Light on Draco and the Cylonian Sacrilege, in Werner Riess (Hg.): *Colloquia Attica. Neuere Forschungen zur Archaik, zum athenischen Recht und zur Magie*, Wiesbaden, Steiner Verlag, 2008, 27–35.

Thür, Gerhard: Rationality and Irrationality in the Ancient Greek Law of Procedure, in Rena van der Bergh (ed.): *Fundamina (Pretoria)*, Vol. 20, 2014, 916–924.

Thür, Gerhard: Prozesseide im Gesetz Drakons und ihr Nachleben im klassischen Athen, in Heinz Barta – Martin Lang – Robert Rollinger (Hgg.): *Prozessrecht und Prozesseid. Recht und Rechtsfindung in antiken Kulturen*, Wiesbaden, Harrassowitz, 2015, 153–178.

Thür, Gerhard: Formal Proposals in Athenian Law, in Gerhard Thür – Uri Yiftach – Rachel Zelnik-Abramovitz (Hgg.): *Symposion 2017. Vorträge zur griechischen und hellenistischen Rechtsgeschichte*, Wien, Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, 2018, 179–184.

Thür, Gerhard – Koch, Christian: *Prozessrechtlicher Kommentar zum „Getreidegesetz" aus Samos,* Anzeiger der phil.-hist. Klasse der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, Heft 118, Wien, Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, 1981.

Tod, Marcus N.: *Greek Historical Inscriptions from the Sixth century B.C. to the Death of Alexander the Great in 323 B.C.*, Chicago, Ares Publishing, 1985.

Todd, Steven C.: *The Shape of Athenian Law*, Oxford, Clarendon Press, 1993.

Todd, Steven C.: *Lysias*, Austin, University of Texas Press, 2000.

Traulsen, Christian: *Das sakrale Asyl in der Alten Welt. Zur Schutzfunktion des Heiligen von König Salomo bis zum Codex Theodosianus*, Göttingen, Mohr Siebeck, 2004.

Travlos, John: *Pictorial Dictionary of Ancient Athens*, London, Thames and Hudson, 1971.

Vélissaropoulos, Julie: *Les nauclères grecs. Recherches sur les institutions maritimes en Grèce et dans l'Orient helleénisé,* Paris, Librairie Droz, 1980.

Vélissaropoulos, Julie: He poine tou thanatou, *Archaiologia*, Vol. 11, 1984, 36–44.

Vilmos László: *„Gyilkos nem távozhat szabadon?" Démosthenés Aristokratés elleni beszéde, avagy pillanatkép az athéni demokráciáról*, Pécs, Kronosz, 2014.

Vlastos, Gregory: The Historical Socrates and Athenian Democracy, in Gregory Vlastos (ed.): *Socratic Studies*, Cambridge, Cambridge University Press, 1994, 87-108.

Wallace, Robert W.: *The Areopagos Council to 307 B.C.*, Baltimore, John Hopkins University Press, 1989.

Wallace, Robert W.: Private Lifes and Public Enemies. Freedom of Thought in Classical Athens, in Alan L. Boegehold – Adele Scafuro (eds.): *Athenian Identity and Civic Ideology*, Baltimore, London, John Hopkins University Press, 1994, 127–155.

Weber, Max: Die Stadt, *Archiv für Sozialwissenschaft*, Vol. 47, 1921, 621–772.

Weiler, Ingomar: *Der Sport bei den Völkern der Alten Welt,* Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt, 1981.

Welwei, Karl-Wilhelm: *Die Griechische Polis. Verfassung und Gesellschaft in archaischer und klassischer Zeit*, Stuttgart, Berlin, Köln, Mainz, W. Kohlhammer, 1983.

Wetsbrook, Raymond: Drakon's Homicide Law, in E. Harris – G. Thür (Hgg.): *Symposion 2007. Vorträge zur griechischen und hellenistischen Rechtsgeschichte*, Wien, Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, 2008, 3–16.

Whitehead, Alfred North: *Process and Reality. An Essay on Cosmology*, Cambridge, Cambridge University Press, 1929.

Whitehead, David: *The Ideology of the Athenian Metic*, Cambridge, Cambridge Philological Society, 1977.

Wolf, Erik: *Griechisches Rechtsdenken IV, 2. Platon: Dialoge der mittleren und späteren Zeit, Briefe*, Frankfurt a. M., V. Klostermann, 1970.

Wolf, Erik: *Rechtsphilosophische Studien*, Frankfurt a. M., V. Klostermann, 1972.

Wolff, Hans-Julius: Der Ursprung des gerichtlichen Rechtsstreites bei den Griechen, in Hans-Julius Wolff (Hg.): *Beiträge zur Rechtsgeschichte Altgriechenlands und des hellenistisch-römischen Ägypten*, Weimar, Böhlau Verlag, 1961, 1–90.

Wolff, Hans-Julius: *Die Attische Paragraphe. Ein Beitrag zum Problem der Auflockerung archaischer Prozessformen*, Weimar, Hermann Böhlau Nachfolger, 1966.

Wolff, Hans-Julius: Die Grundlagen des griechischen Eherechts, in Erich Berneker (Hg.): *Zur griechischen Rechtsgeschichte*, Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1968, 622–654.

Wolff, Hans-Julius: *„Normenkontrolle" und Gesetzesbegriff in der attischen Demokratie*, Heidelberg, Carl Winter Universitätsverlag, 1970.

A SOROZATBAN EDDIG MEGJELENT

Monográfia

Lovász Irén: *Szakrális kommunikáció*

Galsi Árpád: *Jakab, az Úr testvére*

Pap Ferenc: *Templom mint teológia. Kulcsok az Ezékiel 40-48. értelmezéséhez*

Tóth Sára: *A képzelet másik oldala. Irodalom és vallás Northrop Frye munkásságában*

Tari János: *A néprajzi és az antropológiai filmkészítés. Történeti, elméleti és gyakorlati példák*

Buda Béla: *Empátia. A beleélés lélektana*

Németh Dávid: *Pasztorálantropológia*

Szenczi Árpád: *Az ember természete – természetes(en) nevelés. A reformpedagógia egy lehetséges reformja*

Váradi Ferenc: *Vázlatok az óvodai anyanyelvi-irodalmi nevelésről*

Semsey Viktória (szerk.): *Latin-Amerika 1750–1840. A gyarmati rendszer felbomlásától a független államok megalakulásáig*

Bagdy Emőke: *Pszichofitness. Kacagás – kocogás – lazítás*

Balázs Siba: *Life Story and Christian Metanarration. The importance of the research results of narrative identity to practical theology*

Kocziszky Éva: *Antifilozófusok huszonöt időszerű kérdése a kereszténységhez*

Honti László: *Magyar nyelvtörténeti tanulmányok*

Szummer Csaba: *Freud, avagy a modernitás mítosza*

Kun Attila: *A munkajogi megfelelés ösztönzésének újszerű jogi eszközei*

Dr. Lenkeyné dr. Semsey Klára: *Életútinterjú*

Görözdi Zsolt: *Protestáns egyházértelmezés a reformáció századában a jelentősebb egyházi rendtartásokban*

Békési Sándor: *Sisi személyének teológiai portréja*

Török Emőke: *Munka és társadalom. A munka jelentésváltozásai a bérmunkán innen és túl*

Sepsi Enikő: *Pilinszky János mozdulatlan színháza Mallarmé, Simone Weil és Robert Wilson műveinek tükrében*

Erdélyi Ildikó: *A lélek színháza. A pszichodráma és az önismeret útjai*

Szummer Csaba: *Pszichedelikumok és spiritualitás*

Papp Sándor: *Török szövetség – Habsburg kiegyezés. A Bocskai-felkelés történetéhez*

Bolyki János: *Teológia a szószéken és a katedrán*

Balogh Eszter: *Túlélési stratégiák a magyar gazdaságban. Esettanulmányok a 2000-es évek elejéről*

Falussy Lilla: *Trendek a kortárs olasz drámában*

Bekő István Márton: *Jézus csodáiról szóló elbeszélések Márk evangéliumában*

Kovai Melinda: *Lélektan és politika. Pszichotudományok a magyarországi államszocializmusban 1945–1970*

Spannraft Marcellina: *Költészet és szakralitás*

Németh István: *Műtárgyak a boncteremben. Tanulmányok az orvoslás és a képzőművészet tárgyköréből*

Homicskó Árpád Olivér: *A magyar társadalombiztosítási és szociális ellátások rendszere*

Fabiny Tibor: *Az eljövendő árnyékai. A figurális tipológiai olvasás*

Szetey Szabolcs: *Adatok a magyar református prédikációs gyakorlat újraértékeléséhez 1784–1878 között*

Balogh Tamás: *Huizinga Noster. Filológiai tanulmányok J. Huizinga magyar recepciójáról*

Dávid Gyula: *Angol fogalmi idióma szótár. Angol idiómák és magyar megfelelőik*

Beke Albert: *Gyulai Pál személyisége és esztétikája*

Németh Dávid: *Vallásdidaktika. A hit- és erkölcstan tanítása az 5–12. osztályban*

Sepsi Enikő: *Kép, jelenlét, kenózis a kortárs francia költészetben és Valère Novarina színházában*

Papp Ágnes Klára: *A tér poétikája – a poétika tere. A századfordulós kisvárostól az ezredfordulós terekig a magyar irodalomban*

Lányi Gábor János: *A kálvinizmus nyitánya. Berni zwingliánusok és francia-svájci kálvinisták vitája az egyházfegyelem gyakorlásáról*

Kovács Dávid: *Nemzetfelfogás és történelemszemlélet a 20. századi Magyarországon*

Pap Ferenc: *Az egyházi év*

Farkas Ildikó: *A japán modernizáció ideológiája*

Horváth Csaba: *Megtalált szavak*

Csízy Katalin: *Az ideális vezető politikus alakja a görög-római hagyományban*

Siba Balázs: *Pasztorálteológia*

Indries Krisztián, Szummer Csaba: *Freud és a felkelő nap országa*

Bognárné Kocsis Judit: *A vallás mint forrás Karácsony Sándor nevelési koncepciójában*

Vető Miklós: *Jonathan Edwards gondolatvilága*

Kodácsy Tamás: *A homiletikai aptum. Hogyan lesz a szószéki beszédből igehirdetés?*

Brandt Györgyi: *A hungarológia intézményrendszerének létrehozása. Gragger Róbert a berlini egyetemen*

Simon Gabriella: *A mentorálás elmélete és gyakorlata. A mentori kompetenciák attitűdelemei és a kezdő pedagógusok mentormodellek szerinti támogatása*

Legéndy Kristóf: *A természettudományos és a teológiai megismerés modelljei*

Siba Balázs: *Pasztorálteológia* (Második, javított kiadás)

Szabados Ádám: *Az apostolok hagyománya*

Lukács Olga: *Az erdélyi egyházak ezeréves együttélésének szinopszisa*

Literáty Zoltán: *Homiletika és retorika*

Toókos Péter János: *A III. szibillakönyv. Irodalmi és teológiai bevezetés*

Borsi Attila János: *Elhívástól kihívásig. Vázlatok az egyház és a keresztyén gondolkodás megértéséhez*

Szalma József: *A biztosítási szerződés. A biztosítói kárfelelősség az európai és a magyar magánjogban*

Kövi Zsuzsanna: *Az alternatív ötfaktoros személyiségmodell és a személyiségklaszterek*

Nemeshegyi Péter SJ: *A kelet-ázsiai vallások története*

Bethlenfalvy Ádám: *Dráma a tanteremben. Történetek cselekvő feldolgozása*

Sólyom Réka: *Szaknyelvi szemantika. Funkcionális kognitív elemzések*

Dér Csilla Ilona: *Diskurzusjelölők és társulásaik a magyar nyelvben*

Csontos Nóra: *Szakszöveg-tipológia. Szakszövegtípusok vizsgálata társas-kognitív keretben*

Visky András: *Mire való a színház? Útban a* theatrum theologicum *felé*

Kovács Dóra: *Az empátia tudománya és művészete*

Korpics Márta: *A késő modern vallásosság közösségi mintázatai*

Fóris Ágota: *Fordítás és terminológia. Elmélet és gyakorlat*

Gálffy László: *Anjou és grófjai. A politikai területformálódás útjai és sajátosságai Franciaországban (9–13. század)*

Szabados Ádám: *Az apostolok hagyománya* (Második, javított kiadás)

Csűrös András: *Református egyházi élet a Tanácsköztársaság idején. A magyar reformátusság egy válságos korszakban*

Nagy József: *Élet és halál, örök élet és örök halál a Jelenések könyvében*

Boros Gábor: *Georg Misch és az önéletírás*

Karasszon István: *Az ószövetségi teológia üzenete*

Tanulmánykötet

Császár-Nagy Noémi, Demetrovics Zsolt, Vargha András (szerk.): *A klinikai pszichológia horizontja. Prof. dr. Bagdy Emőke 70. születésnapjára készített emlékkötet*

Szávay László (szerk.): *„Vidimus enim stellam eius…”*

Petrőczi Éva, Szabó András (szerk.): *A zsoltár a régi magyar irodalomban*

Horváth Erzsébet, Literáty Zoltán (szerk.): *Történelmet írunk. Tanulmánykötet Ladányi Sándor tiszteletére 75. születésnapja alkalmából*

Czeglédy Anita, Fülöp József, Ritz Szilvia (Hg.): *Inspirationen. Künste im Wechselspiel*

Gudor Botond, Kurucz György, Sepsi Enikő (szerk.): *Egyház, társadalom és művelődés Bod Péter korában*

Péti Miklós, Ittzés Gábor (eds.): *Milton Through the Centuries*

Kendeffy Gábor, Kopeczky Rita (szerk.): *Vallásfogalmak sokfélesége*

Zsengellér József, Trajtler Dóra Ágnes (szerk.): *„A Szentek megismerése ad értelmet." Conferentia Rerum Divinarum 1–2.*

Trajtler Dóra Ágnes (szerk.): *Tan és módszertan. Conferentia Rerum Divinarum 3.*

Pap Ferenc, Szetey Szabolcs (szerk.): *Illés lelkével. Tanulmányok Báthori Gábor és Dobos János lelkipásztori működéséről*

Somodi Ildikó (szerk.): *A mindennapos művészeti nevelés megvalósulásának lehetőségei. Értékközvetítés a művészeti nevelésben*

Dávid István (szerk.): *Merre tovább kántorképzés? Gondolatok egy konferencián – Nagykőrös, 2012. október 5.*

Hansági Ágnes, Hermann Zoltán (szerk.): *Jókai & Jókai*

Dringó-Horváth Ida, N. Császi Ildikó (szerk.): *Digitális tananyagok. Oktatásinformatikai kompetencia a tanárképzésben*

Erdélyi Ágnes, Yannick François (szerk.): *Pszichoanalitikus a társadalomban*

Fülöp József, Mirnics Zsuzsanna, Vassányi Miklós (szerk.): *Kapcsolatban – Istennel és emberrel. Pszichológiai és bölcsészeti tanulmányok*

Pap Ferenc (szerk.): *Dicsőség tükre. Művészeti és teológiai tanulmányok*

Tóth Sára, Fabiny Tibor, Kenyeres János, Pásztor Péter (szerk.): *Northrop Frye 100: A Danubian Perspective*

Spannraft Marcellina, Sepsi Enikő, Bagdy Emőke, Komlósi Piroska, Grezsa Ferenc (szerk.): *Ki látott engem? Buda Béla 75*

Komlósi Piroska (szerk.): *Családi életre és kapcsolati kultúrára felkészítés*

Dringó-Horváth Ida, Fülöp József, Hollós Zita, Szatmári Petra, Czeglédy Anita, Zakariás Emese (Hg.): *Das Wort – ein weites Feld*

Fülöp József (szerk.): *A zenei hallás*

József Fülöp, Szilvia Ritz (Hg.): *Inspirationen II*

Tóth Sára, Kókai Nagy Viktor, Marjai Éva, Mudriczki Judit, Turi Zita, Arday-Janka Judit (szerk.): *Szólító szavak. The Power of Words. Tanulmányok Fabiny Tibor hatvanadik születésnapjára*

Lázár Imre, Szenczi Árpád (szerk.): *A nevelés kozmológusai. Kodály Zoltán, Karácsony Sándor és Németh László megújuló öröksége*

Erdélyi Erzsébet, Szabó Attila (szerk.): *A hit erejével. Pedagógiai tanulmányok*

Makkai Béla (szerk.): *A Felvidék krónikása. Tanulmányok a 70 éves Popély Gyula tiszteletére*

Farkas Ildikó, Sági Attila (szerk.): *Kortárs Japanológia I.*

Gér András László, Jenei Péter, Zila Gábor (szerk.): *Hiszek, hogy megértsem*

Simon-Székely Attila (szerk.): *Lélekenciklopédia. A lélek szerepe az emberiség szellemi fejlődésében*

Papp Ágnes Klára, Sebők Melinda, Zsávolya Zoltán (szerk.): *Nemzet sors identitás*

Vassányi Miklós, Sepsi Enikő, Voigt Vilmos (szerk.): *A spirituális közvetítő*

Julianna Borbély, Katalin G. Kállay, Judit Nagy, Dan H. Popescu (eds.): *English Language & Literatures in English 2014*

Sepsi Enikő, Lovász Irén, Kiss Gabriella, Faludy Judit (szerk.): *Vallás és művészet*

Bubnó Hedvig, Horváth Emőke, Szeljak György (szerk.): *Mítosz, vallás és egyház Latin-Amerikában. A Boglár Lajos emlékkonferencia tanulmánykötete*

Czeglédy Anita, Sepsi Enikő, Szummer Csaba (szerk.): *Tükör által. Tanulmányok a nyelv, kultúra, identitás témaköréből*

Méhes Balázs (szerk.): *Lelki arcunk. Tanulmányok Szenczi Árpád hatvanadik születésnapja alkalmából*

Spannraft Marcellina, Korpics Márta, Németh László (szerk.): *A család és a közösség szolgálatában. Tanulmányok Komlósi Piroska tiszteletére*

Horváth Csaba, Papp Ágnes Klára, Török Lajos (szerk.): *Párhuzamok, történetek. Tanulmányok a kortárs közép-európai regényről*

Anka László, Kovács Kálmán Árpád, Ligeti Dávid, Makkai Béla, Schwarczwölder Ádám (szerk.): *Natio est semper reformanda. Tanulmányok a 70 éves Gergely András tiszteletére*

Fülöp József, Mészáros Márton, Tóth Dóra (szerk.): *A szél fúj, ahová akar. Bölcsészettudományi dolgozatok*

Zsengellér József, Kodácsy Tamás, Ablonczy Tamás (szerk.): *Felelet a mondolatra. Tanulmányok a 60 éves Bogárdi Szabó István tiszteletére*

Borgulya Ágnes, Konczosné Szombathelyi Márta (szerk.): *Vállalati kommunikációmenedzsment*

Szávay László, Gér András László, Jenei Péter (szerk.): *Hegyen épült város. Válogatás a Fiatal Kutatók és Doktoranduszok Nemzetközi Teológuskonferencián elhangzott előadások anyagából.*

Wakai Seiji, Sági Attila (szerk.): *Kortárs Japanológia II.*

Sepsi Enikő, Tóth Sára (szerk.): *Mellékzörej. Írások Visky András hatvanadik születésnapjára*

Erdélyi Erzsébet, Szabó Attila (szerk.): *Az üzenetjét, azt kell megbecsülni. Tanulmányok Barabás László hetvenedik születésnapja alkalmából*

Kendeffy Gábor, Vassányi Miklós (szerk.): *Istenfogalmak és istenérvek a világ filozófiai hagyományaiban*

Bárdi Nándor, Éger György (szerk.): *Magyarok Romániában 1990–2015. Tanulmányok az erdélyi magyarságról*

Zila Gábor: *Hitetek mellé tudományt*

Kiss Paszkál, Tóth Dóra (szerk.): *Ubi dubium, ibi libertas. Tudományos diákköri dolgozatok*

Julianna Borbély, Borbála Bökös, Katalin G. Kállay, Judit Nagy, Ottilia Veres, Mátyás Bánhegyi and Granville Pillar (eds.): *English language & literatures in English 2016*

Spannraft Marcellina, Tari János (szerk.): *A kultúraátörökítés médiumai*

László Emőke (szerk.): *A szolgálat ékessége. Tanulmányok Fruttus István Levente hetvenedik születésnapja alkalmából*

Spannraft Marcellina (szerk.): *Tertium datur. Tanulmányok Lázár Imre tiszteletére*

Bárdi Árpád, Gombos Norbert, Tóth Etelka (szerk.): *Kisgyermeknevelés a 21. században*

Lányi Gábor János (szerk.): *A reformáció örökségében élve. A reformáció hatása a teológiai oktatásra*

Dróth Júlia (szerk.): *Gépiesség és kreativitás a fordítási piacon és a fordításoktatásban*

Lator László Iván (szerk.): *Sorsok és missziók a politikai változások tükrében*

Literáty Zoltán (szerk.): *Quoniam tecum est fons vitae in lumine tuo videbimus lumen. Teológiai témák a 65 éves Kocsev Miklós tiszteletére*

Fehér Pálma Virág, Kövesdy Andrea, Szemerey Márton (szerk.): *Testképek a gyógyításban. A test mint eszköz és referenciapont*

Zonda Tamás, Bozsonyi Károly, Moksony Ferenc (szerk.): *Az öngyilkosság szociológiája*

Fóris Ágota, Bölcskei Andrea (szerk.): *A szabványosítás fordítási és terminológiai vonatkozásai*

Kövi Zsuzsanna, Mirnics Zsuzsanna, Reinhardt Melinda (szerk.): *Lélek(sz)árnyak*

Czentnár Simon, Nagy József, Nagy Levente (szerk.): *Beszéljétek el dicsőségét. Conferentia Rerum Divinarum 6.*

Kovács Tibor (szerk.): *Tehetségek hite. Hallgatói tanulmánykötet*

Zalatnay István: *Félúton. A liturgia erőterében született írások*

Farkas Ildikó, Sági Attila (szerk.): *Kortárs Japanológia III.*

Furkó Péter (szerk.): *Az önképtől és tudásreprezentációtól a hatalommegosztásig. Tanulmányok a bölcsészettudomány, a hittudomány és a jogtudomány területeiről*

Olay Csaba, Schmal Dániel (szerk.): *Értelem és érzelem az európai gondolkodásban. Tanulmányok a 60 éves Boros Gábor tiszteletére*

Fóris Ágota, Bölcskei Andrea (szerk.): *Dokumentáció, tartalomfejlesztés és szakírás*

Dróth Júlia (szerk.): *Korpusz és kontrasztivitás a szakfordítás oktatásában és gyakorlatában*

Bölcskei Andrea (szerk.): *Protestantizmus, identitás és hagyomány a nyelvben*

Sebők Melinda, Papp Ágnes Klára, Török Lajos (szerk.): *Kötelezők emelt szinten Balassitól Borbély Szilárdig*

Béres István, Korpics Márta (szerk.): *Ha kiderül az alkony*

Lázár Imre (szerk.): *A társas–lelki és művészeti folyamatok pszichofiziológiája*

Németh István: *El Grecóról és más mesterekről. Stíluskritika – ikonográfia – műgyűjtéstörténet*

Karasszon István: *Az ószövetségi teológia történetéhez*

Czeglédi Sándor: *Történelem és önismeret*

Literáty Zoltán (szerk.): *Száz év után Ravasz László* Homiletiká*járól*

Bányai Éva, Horváth Csaba, Pataki Viktor, Vincze Ferenc (szerk.): *Valóság és módszer. Test, történelem, elbeszélhetőség*

Domokos Johanna (szerk.): *Alkotni csodára vágyva. Kortárs számi művészeti fejlemények*

Adorján Mária, Kovács Tímea (szerk.): *Korpusznyelvészet és nyelvi közvetítés*

Korpics Márta, Spannraft Marcellina (szerk.): *Társadalmi kommunikáció és szakralitás. Közelítések és mélymerülések*

Hermann Zoltán, Lovász Andrea, Mészáros Márton, Pataki Viktor, Vincze Ferenc (szerk.): *Medialitás és gyerekirodalom*

Ordasi Zsuzsanna (szerk.): *Kortárs református templomok, 2010–2020*

Zsengellér József: *Az emberáldozattól az istennév kimondhatatlanságáig. Vallástörténet és teológia az Ószövetségben*

Gulyás Adrienn, Horváth Géza, Mudriczki Judit, Sepsi Enikő (szerk.): *Klasszikus művek újrafordítása*

Csízy Katalin, Hóvári János (szerk.): *Hősök, mártírok, áldozatok, szentek*

Zsengellér József: *Az emberáldozattól az istennév kimondhatatlanságáig. Vallástörténet és teológia az Ószövetségben*

Szabó-Bartha Anett, Szondy Máté (szerk.): *Új utak a pszichoterápiában. Elfogadás, tudatos jelenlét és önegyüttérzés a kognitív viselkedésterápiában*

Gombos Norbert (szerk.): *Imre Sándor-emlékkötet. Tanulmányok a nemzetnevelő pedagógus, művelődéspolitikus halálának 75. évfordulójára*

Műfordítás, forrás

Giovanni Pico della Mirandola: *Benivieni neoplatonista versének kommentárja* (Fordította: Imregh Monika)

Alice Zeniter: *Szomorú vasárnap, avagy a semmi ágán* (Fordította: Kovács Veronika, szerkesztette és a bevezetőt írta: Sepsi Enikő)

Szent Ágoston: *Írások a kegyelemről és az eleve elrendelésről* (Fordította, válogatta és a bevezetőt írta: Hamvas Endre)

Paul Claudel: *Délforduló* (Fordította: Székely Melinda)

Veerle Fraeters, Frank Willaert, Louis Peter Grijp (szerk.): *Hadewijch: Dalok* (Fordították: Daróczi Anikó, Rakovszky Zsuzsa)

Landauer Attila (szerk.): *A Kárpát-medencei cigányság és a keresztyén egyházak kapcsolatának forrásai (1567–1953)*

Yves Bonnefoy: *Hollán Sándor. Harminc év elmélkedései, 1985–2015* (Fordították: Gulyás Adrienn, Kovács Krisztina, Kovács Veronika, Makádi Balázs, Sepsi Enikő)

Vassányi Miklós (írta, fordította, szerkesztette): *Szellemhívók és áldozárok. Sámánság, istenképzetek, emberáldozat az inuit (eszkimó), azték és inka vallások írásos forrásaiban.*

Rauni Magga Lukkari, Inger-Mari Aikio: *Örökanyák – Világlányok. Számi versek* (Fordították: Domokos Johanna, Németh Petra)

Rajvinder Singh: *Hat szemmel. Német, angol, hindi és pandzsábi versek* (Szerkesztette: Domokos Johanna. Fordították: Tibold Katalin, Széles Beáta, Domokos Johanna)

Günter Eich: *Katharina és más elbeszélések* (Válogatta, szerkesztette és az utószót írta: Fülöp József)

Augusto Monterroso: *A fekete Bárány és más mesék* (Szerkesztette, fordította és az utószót írta: Fülöp József)

Michael Galuske: *A szociális munka módszerei. Bevezetés* (Fordította: Udvari Kerstin, szerkesztette: Bányai Emőke)

Titus Livius: *Róma története a város alapításától,* I. kötet (I–XX. könyv)
(Kis Ferencné és Muraközy Gyula fordítását és a jegyzeteket átdolgozta:
Kopeczky Rita, a fordítást az eredetivel egybevetette: Kocsisné Csízy Katalin,
Ligeti Dávid Ádám, Bajnok Dániel)

Titus Livius: *Róma története a város alapításától,* II. kötet (XXI–XXX. könyv)
(Muraközy Gyula fordítását és a jegyzeteket átdolgozta: Kopeczky Rita,
a fordítást az eredetivel egybevetette: Czerovszki Mariann, Tamás Ábel)

Titus Livius: *Róma története a város alapításától,* III. kötet (XXXI–XL. könyv)
(Muraközy Gyula fordítását és a jegyzeteket átdolgozta: Kopeczky Rita,
a fordítást az eredetivel egybevetette: Berkes Lajos, Kozák Dániel,
Ligeti Dávid Ádám)

Titus Livius: *Róma története a város alapításától,* IV. kötet (XLI–CXLII. könyv)
(Muraközy Gyula fordítását és a jegyzeteket átdolgozta: Kopeczky Rita,
a fordítást az eredetivel egybevetette: Ligeti Dávid Ádám, Takács Levente,
Bajnok Dániel)

Tzveta Sofronieva: *A föld színe* (Szerkesztette: Domokos Johanna)

Bangha Imre: *Költők és koldusok között. Indiai napló 2001–2017*
(Szerkesztette: Frazer-Imregh Monika)

Marie Luise Kaschnitz: *Ádám és Éva*
(Válogatta, szerkesztette és az utószót írta: Fülöp József)

Marivaux: *Válogatott drámák* (Szerkesztette: Kovács Ilona)

Kurucz György (Válogatta, sajtó alá rendezte és a bevezető tanulmányt írta):
*Technológiai utazás a modern kor hajnalán. Válogatás Gerics Pál
és Lehrmann József georgikoni professzorok nyugat-európai jelentéseiből
és naplóiból (1820–1825)*

Domokos Johanna (szerk.): *Csak a csöndnek engedelmeskedni. Kortárs számi
költőnők antológiája*

Vámos Péter: *Magyar–kínai kapcsolatok, 1949–1989*

Lips Adrián, Mátravölgyi Dorottya, Sepsi Enikő, Sztruhár Bettina
(Szerkesztették és az elemzéseket írták): *Szeleczky Zita életútja és válogatott
magánlevelezése*

Eugenio Barba, Nicola Savarese: *A színész titkos művészete. Színházantropológiai szótár* (Fordította: Regős János, Rideg Zsófia)

Műfordítás, forrás – Rezonőr

René Descartes: *A lélek szenvedélyei és más írások* (Fordította: Boros Gábor, Gulyás Péter)

Alexandre Koyré: *Tanulmányok a tudományos gondolkodás történetéről* (Fordította: Szigeti Csaba)

Maurice Merleau-Ponty: *A látható és a láthatatlan* (Fordította: Farkas Henrik, Szabó Zsigmond)

Maurice Merleau-Ponty: *Az észlelés fenomenológiája* (Fordította: Sajó Sándor)

Michel Foucault: *A rendellenesek* (Fordította: Berkovits Balázs)

Michel de Montaigne: *Útinapló* (Fordította és a bevezető tanulmányt írta: Kovács Eszter)

Luc Boltanski: *A kritikáról. Az emancipáció szociológiájának vázlata* (Fordította: Fáber Ágoston)

L'Harmattan France-Hongrie, Collection Károli

Anikó Ádám, Enikő Sepsi, Stéphane Kalla (eds.): *Contempler l'infini*

Tibor Fabiny, Sára Tóth (eds.): *The King James Bible (1611–2011). Prehistory and Afterlife*

Katalin G. Kállay, Mátyás Bánhegyi, Ádám Bogár, Géza Kállay, Judit Nagy, Balázs Szigeti (eds.): *The Arts of Attention*

Katalin G. Kállay, Nóra D. Nagy, Elizabeth Walsh, Ádám Fónai, Béla Erik Haga, Péter Káplár, Krisztina Milovszky, Gergely Molnár, Dorina Obrankovics, Tamás Szanyi (eds.): *This is Just to Say. A Collection of Creative Student-Responses*

György Kurucz (ed.): *Protestantism, Knowledge and the World of Science*

Brigitte Geißler-Piltz, Éva Nemes, Sijtze de Roos (eds.): *Inspire and Be Inspired. A Sample of Research on Supervision and Coaching in Europe*

Johanna Domokos: *Endangered literature. Essays on Translingualism, Interculturality, and Vulnerability 2018*

Tímea Kovács: *Code-Switching and Optimality*

Viktória Semsey (ed.): *National Identity and Modernity 1870–1945. Latin America, Southern Europe, East Central Europe*

Anita Czeglédy, Géza Horváth (Hg.): *Inspirationen III – Wege*

Renáta Raáb: *Austria's Schleswig Policy 1848–1852*

Anita Czeglédy, Anikó Szilágyi-Kósa (Hg.) unter Mitarbeit von József Fülöp: *Geopoetische Reisen in Mitteleuropa. Studien zur Sprache und Kultur*

Krisztina Kovács: *La relation poétique entre l'oeuvre d'Yves Bonnefoy et celle de Paul Celan*

Ádám Bethlenfalvy: *Living through extremes in process drama*

Marcus Kracht: *Knowledge and Material Culture. How much knowledge can we afford?*

Anikó Daróczi, Enikő Sepsi, Miklós Vassányi (eds.): *Initiation into the Mysteries. A Collection of Studies in Religion, Philosophy and the Arts*

Judit Mudriczki: *Shakespeare's Art of Poesy in* King Lear. *An Emblematic Mirror of Governance on the Jacobean Stage*

Zoltán Literáty: *Rhetorical Preaching. Studies in Rhetoric, Homiletics & Preaching*

László Tarnói: *Schnittpunkte. Band 1. Literarisches Leben des deutschsprachigen Ungarn um 1800*

Anita Rákóczy, Mariko Hari Tanaka, Nicholas E. Johnson (eds.): *Influencing Beckett / Beckett Influencing*

Johanna Domokos, Enikő Sepsi (eds.): *Poetic Rituality in Theater and Literature*

Mátyás Bánhegyi, Dóra Bernhardt, Judit Nagy, Enikő Sepsi, Miklós Vassányi (eds.): *Minorities in Canada. Intercultural Investigations*

Anita Czeglédy, József Fülöp, Géza Horváth (Hg.): *Inspirationen IV – Klänge*

Pál Heltai: *Hungarian–English Contrastive Linguistic Studies*

Árpád Kékesi Kun: *Ambiguous Topicality. A Philther of State-Socialist Hungarian Theatre*

Tamás Juhász (ed.): *Art in Urban Space. Reflections on City Culture in Europe and North-America*

Jegyzet

Nádor Orsolya: *Tanított (anya)nyelvünk*

Hegedűs Rita: *Élő magyar grammatika. A nyelvhasználat rendszerének rövid áttekintése*

Csontos Nóra, Dér Csilla Ilona: *Pragmatika a magyar mint idegen nyelv oktatásában*

H. Varga Márta (szerk.): *Magyar grammatika funkcionális megközelítésben. Elmélet és gyakorlat*

M. Pintér Tibor, Wéber Katalin: *Mérés és értékelés: magyar mint idegen nyelv*

Holló Dorottya: *Kultúra és interkulturalitás a nyelvórán*

Schmidt Ildikó: *A magyar írás és olvasás tanítása. Az alfabetizálás folyamata*

Lannert Keresztély István: *Bevezetés a drámapedagógiába*

Fóris Ágota: *Lexikológiai és lexikográfiai ismeretek*

Balogh Judit: *Leíró grammatikai ismeretek. Magyar mint idegen nyelv szakos hallgatók részére*

Gyöngyösi Lívia, Kampó Ildikó, M. Pintér Tibor: *A magyar kiejtés tanítása*

Nádor Orsolya (szerk.): *Régebbi és újabb nyelvoktatási módszerek*

Schmidt Ildikó, Nagyházi Bernadette: *Magyarnyelv-tanítás gyermekeknek*

Kovács Tünde: *Nyelvi játékok*

Oszkó Beatrix: *Nyelvtörténet dióhéjban*

Dróth Júlia (szerk.): *Fordítási és szaknyelvi gyakorlatok távoktatásban*

Sepsi Enikő: *A szürrealizmus utáni francia költészet*
Sólyom Réka: *Kommunikációs gyakorlatok*
H. Varga Márta: *Rendhagyó nyelvtörténet*
Molnár Gergő Ádám: *Kandzsi-gyökök. Munkafüzet*
Dóla Mónika: *Módszertani útmutató a magyar nyelv tanításához*

L'Harmattan France
5-7 rue de l'Ecole Polytechnique
75005 Paris
T.: 33.1.40.46.79.20
Email: diffusion.harmattan@wanadoo.fr

L'Harmattan Italia SRL
Via Degli Artisti 15
10124 TORINO
Tél: (39) 011 817 13 88 / (39) 348 39 89 198
Email: harmattan.italia@agora.it

Nyomdai előkészítés: Károli Könyvműhely
Műszaki szerkesztő: Kardos Gábor
Szakmai koordinátor: Juhász Emese
Borító: Kára László
Nyomdai kivitelezés: Prime Rate Kft.
Felelős vezető: Tomcsányi Péter

Az ókori Athén klasszikus kori állam- és jogrendje napjainkig a demokrácia példaképének számít. A szerző a *polis* kiemelkedő törvényeit azok társadalmi-gazdasági kontextusában elemzi, hangsúlyozva a politikai rend és a jogi normák közötti dinamikát, a folytonos kölcsönhatásokat. Az áttekintés tengelyében az emberölés törvényi szabályozásának és tárgyalótermi gyakorlatának bemutatása áll. Drakón vonatkozó törvénye, büntetőjogi jelentőségén túl, a *polis* államrendjének stabilitását és a polgárok kulturális identitását is fémjelezte. Nevezetes, sokat idézett perbeszédek tudósítanak a demokrácia mindennapos működéséről, valamint a peres eljárás szélsőséges demokratizálásának következményeiről a jogi gondolkodásra és az igazságszolgáltatásra. Tanulságos végigkövetni a bíráskodás szervezeti kereteinek változásait, amelynek során a „fairness", a tisztességes eljárás elve és a korrupciós tendenciák elleni harc jelentették a fő motívumot. Athén társadalmi-politikai rendjének válságai visszhangoznak kiemelkedő filozófusai, Sókratés, Platón és Aristotelés tanaiban, amelyek máig az európai gondolkodás alapját képezik.

3290 Ft
ISBN 978-963-414-807-4
9 789634 148074
KRE | KÁROLI GÁSPÁR REFORMÁTUS EGYETEM
L'Harmattan